

Khazanah bahasa, sastra
dan budaya **SERUMPUN**

himpunan tulisan

EDITOR:

Ab. Razak Bin Ab. Karim
PRAMONO

Khazanah Bahasa, Sastra dan Budaya
Serumpun: himpunan tulisan

KHAZANAH bahasa, sastra dan budaya **SERUMPUN**

himpunan tulisan

Editor:
Ab. Razak Bin Ab. Karim
Pramono

Diterbitkan oleh:
Pusat Studi dan Informasi Kebudayaan Minangkabau
(PSIKM) Universitas Andalas bekerja sama dengan
Fakultas Ilmu Budaya Universitas Andalas
Mei, 2016

**Khazanah Bahasa, Sastra dan Budaya Serumpun;
himpunan tulisan**

Hak cipta dilindungi undang-undang

© all right reserved

v + 622 hlm., 140 x 210 mm

ISBN 978-602-14514-3-4

Editor:

Ab. Razak Bin Ab. Karim

Pramono

Tata Letak:

Yerri Satria Putra

Desain sampul:

Yerri Satria Putra

Cetakan pertama, Mei 2016

Diterbitkan oleh:

Pusat Studi dan Informasi Kebudayaan Minangkabau (PSIKM)
bekerja sama dengan Fakultas Ilmu Budaya Universitas Andalas

Alamat:

Fakultas Ilmu Budaya Universitas Andalas

Kampus Unand Limau Manis, Padang

Telp/Fax: 0751-71227

Hak cipta dilindungi undang-undang

Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian
atau seluruh isi buku tanpa izin tertulis dari penerbit

PENGANTAR EDITOR

Hubungan antara Indonesia dan Malaysia selalu dibungkus dengan adigium “budaya serumpun”, “saudara sepadan” dan “bahasa yang sama”. Namun demikian, dalam dinamikanya, khususnya dalam hubungan bilateral, selama dekade terakhir sering terganggu dengan isu-isu pekerja asing dan sengketa batas wilayah. Bahkan, sering pula terjadi ketengan akibat perkara warisan budaya Indonesia-Malaysia.

Tanpa disadari, justru dinamika tersebut telah mendorong kedua negara untuk terus “berlomba” dalam memajukan pembangunan kebudayaannya. Peluang yang diberikan UNESCO, seperti pendaftaran Memory of the Word dan pendaftaran budaya takbenda lainnya telah dimanfaatkan kedua negara untuk mendaftarkan berbagai mata budaya ke tingkat internasional.

Dalam rangka itu pula, berbagai kajian bidang

bahasa, sastra dan budaya menjadi penting untuk dijadikan “naskah akademik” khazanah warisan budaya yang dianggap potensial. Sebagai negara yang memiliki batas kebudayaan yang “tipis”, maka antara Indonesia dan Malaysia mestilah tercipta “seni bercinta” untuk terus membina kemesraan kedua negara. Hal ini dimaksudkan agar tidak ada lagi isu pengakuan sepihak mata budaya pada masa mendatang.

Salah satu yang dapat dilakukan adalah menjalin komunikasi ilmiah secara intens—khususnya berkenaan dengan kajian dengan tema-tema kebudayaan—antara kelompok ilmiah antara kedua negara. Dalam konteks ini, hubungan FIB Universitas Andalas dan APM Universiti Malaya memiliki potensi untuk itu.

Padang, Mei 2016
Editor

DAFTAR ISI

- I Pengantar Editor/ i
- II Daftar Isi/iii

Bagian I: Khazanah Bahasa, Sastra dan Budaya Serumpun

- 1.1. Dari "Uang Siriah", "Uang Rokok"
Hingga Pakuak dan Pemalakan Kekerasan Ala Urang Awak Dalam
Perspektif Sejarah / Gusti Asnan / 1
- 1.2. Hubungan Kerja Sama Malaysia-Indonesia Melalui Program
Pertukaran Pelajar / Mohamad Mochtar Abu Hassan / 41

Bagian II: Khazanah Bahasa Serumpun

- 2.1. Potret Bahasa Talonsoang dalam Status Generasi Muda
Minangkabau Terkini di Media Sosial / Ike Revita/57
- 2.2. Keragaman Bahasa Indonesia / Lindawati / 75
- 2.3. Penamaan Rumah Makan Padang: Cerminan Hubungan Bahasa dan
Budaya / Oktavianus, Khairil Anwar / 93
- 2.4. Kosa Kata Bahasa Serumpun dalam Peristilahan Melayu / Puteri
Roslina Abdul Wahid / 117
- 2.5. Perbandingan Bahasa Minangkabau Di Daerah Asal dengan
Bahasa Minangkabau Di Daerah Rantau: Kajian Dialektologis /
Reniwati, Noviatry, Aslinda /131
- 2.6. Identiti Kepimpinan dalam Penghasilan Wacana Politik Mohamad
Hassan / Rohaidah Haron /153
- 2.7. Leksikon Etnomedisin Khusus Ramuan Obat dalam Pengobatan
Tradisional Minangkabau / Rona Almos, Pramono / 173
- 2.8. Pembinaan Korpora Bahasa Banjar Di Malaysia / Salinah Jaafar,
Rohana Mahmud, Murni Mahmud / 189

- 2.9. Perang Wacana Tentang (Perkebunan) Sawit Indonesia dan Malaysia / Sawirman / 211

Bagian III Khazanah Sastra Serumpun

- 3.1. Penyakit Golongan Lelaki: Kaedah Rawatan Penyakit Dalam Kalangan Masyarakat Melayu Serumpun / AB.RAZAK BIN AB.KARIM / 229
- 3.2. Khazanah Geografis dan Budaya Minangkabau dalam Lirik Lagu Minang / Eka Meigalia / Wasana / 249
- 3.3. Memfungsikan Sastra Lisan Strategi Kebertahanan dalam Era Global / Khairil Anwar / 275
- 3.4. Kritik Sastra Minangkabau: Pemetaan Kajian / Herry Nur Hidayat / Eka Meigalia / 295
- 3.5. Sastera Rakyat dalam Multimedia Sebagai Medium Pemuliharaan Warisan Tempatan: Satu Pembicaraan Awal / Madiawati Mamat@Mustaffa / 315
- 3.6. Imaginasi dalam Teater Kanak-Kanak Sebagai Medium Pendidikan / Maizira Abdul Majid / 341
- 3.7. Pengaruh Kitab Tarjamah Sabil al-'Abid 'Alā Jawharah al-Tawḥīd Karangan Kyai Haji Muḥammad Ṣāliḥ bin 'Umar Samārāni dalam Ritual Kematian Masyarakat Keturunan Jawa di Sabak Bernam, Selangor, Malaysia / MOHD TAUFIK ARRIDZO BIN MOHD BALWI / 375
- 3.8. Makna Ayah Bagi Cerpenis Remaja Sumatera Barat / Rima Devi / 401
- 3.9. Persoalan Sukan dalam Novel-Novel Remaja Pilihan / Tengku Intan Marlina Tengku Mohd Ali / 425
- 3.10. Eksplorasi Nursey Rhyme: Folklor Anak Bagi Pengembangan Karakter / Femmy Dahlan, Tienn Immerry / 479

Bagian IV Khazanah Budaya Serumpun

- 4.1. Etnonasionalisme dan Budaya Politik Etnik di Sarawak / Awang Azman Azman Awang Pawi / 505
- 4.2. Virus Obsesi Abreviasi: Antara Kreativitas dan Krisis Identitas / Firdaus Haji Abdjullah / 541
- 4.3. Faktor-Faktor yang Menghalang Wanita Sistem Nasab Ibu Berniaga Bersendirian di Pasar-pasar Rembau Negeri Sembilan / Midawati / 551
- 4.4. Strategi Pengelolaan Khazanah Naskah-naskah Minangkabau Di Era Digital / Pramono / 583
- 4.5. Membaca “Dinding”, Menangkap “Meaning” Etnografi Keseharian Masyarakat di Kawasan Kampus Universiti Malaya Kuala Lumpur / Sjafri Sairin / 605

Khazanah

Bahasa, Sastra dan Budaya

SERUMPUN

Fakultas Ilmu Budaya
Universitas Andalas
26 Mei 2016

Dari "Uang Siriah", "Uang Rokok" Hingga Pakuak dan Pemalakan Kekerasan Ala Urang Awak Dalam Perspektif Sejarah¹

Gusti Asnan²

Fakultas Ilmu Budaya Universitas Andalas

"Hambatan Serius Di Sumbar: Investor Kena Palak" adalah *headline* surat kabar *Singgalang* 8 April 2016. Beberapa hari sebelumnya, di media sosial ramai dibicarakan tentang ulah penjual nasi kapau di Bukittinggi yang *memakuak* pembeli (tiga orang) dengan harga Rp. 600.000,- Akhir Januari 2016 ada juga heboh di media sosial tentang pedagang yang *memakuak* pembeli sebesar Rp. 200.000,- untuk dua mangkok kecil langitang dan dua gelas cappuccino yang dia makan dan minum di Pantai Padang. Tidak itu saja, tahun 2013 rombongan Presiden RI Soesilo Bambang Yudhoyono *dipakuak* oleh penjual nasi kapau dengan resi pembayaran Rp. 20 juta.

1 Disajikan Pada "Seminar Bahasa, Sastra dan Budaya Serumpun", Kerjasama FIB-Univ. Andalas dengan APM-Univ. Malaya, 26-27 Mei 2016 di Padang.

2 Staf Pengajar Jur. Sejarah, Fak. Ilmu Budaya-Univ. Andalas-Padang, Mobile: 081363411291 gasnan@yahoo.com

Sebelumnya tahun 2009 orang nomor satu di republik ini dan rombongannya juga kena *pakuak* di salah satu warung sate terkenal di Padangpanjang dengan harga Rp. 15 juta.

Ada banyak bahkan bisa ratusan atau ribuan contoh lain yang bisa ditampilkan tentang ulah saudagar Minangkabau khususnya atau Urang Awak pada umumnya “mengerjai” para pembeli atau orang lain yang bisa mereka “makan”. Cobalah telusuri surat kabar atau majalah lama, pasti Ibu dan Bapak akan menemukan berita tentang orang yang menjerit kena *pakuak* atau *palak* di pasar atau di banyak tempat di Ranah Minang ini. Atau tanyailah diri Ibu dan Bapak sendiri,

saya yakin, bahkan saya *hagqul yaqin*, bahwa Ibu dan Bapak juga pernah kena *pakuak* atau kena *palak* oleh saudagar atau orang Minangkabau. Atau cobalah *searching* di internet, tulis saja “*pakuak*”, “*pemalakan*”, “*padang*”, “*minangkabau*”, atau kata-kata kunci lain yang sejenis dengan itu. Ibu dan Bapak akan mendapat informasi betapa banyaknya kasus *pemalakan* di negeri ini, di negeri yang dikatakan “elit”nya sebagai negeri yang bersendikan adat, adatnya bersendikan agama Islam, dan Islam bersendikan Al-Qur’an?

Mengapa begitu banyak kasus *pakuak* atau *pemalakan* terjadi di Minangkabau? Mengapa saudagar atau orang Minangkabau yang juga populer dengan sebutan Urang Awak ini begitu mudah *memakuak* atau *memalak* “korban”nya? Bagaimana perkembangan

“tradisi” ini dalam perspektif sejarah?

Makalah ini mencoba menjawab pertanyaan-pertanyaan yang diajukan di atas dari perspektif historis. Di samping itu, berdasarkan realitas yang disajikan di atas dan ditambah dengan pengalaman historis masyarakat dan daerah di masa lampau, maka di bagian akhir makalah ini akan diajukan sejumlah pemikiran tentang langkah-langkah yang bisa atau perlu dilaksanakan guna mengubah perilaku sebagian masyarakat Minangkabau yang suka *memakuak* dan *memalak*, agar mereka keluar dari amalan atau tradisi jahiliyah ini.

***Pakuak* dan Pemalakan: Pengertian dan Beberapa Contoh**

Pakuak adalah aksi yang sering terjadi dalam aktivitas jual beli. *Pakuak* adalah menetapkan harga yang jauh lebih tinggi dari nilai barang yang sesungguhnya oleh pedagang kepada pembeli. *Pakuak* biasanya terjadi karena: pertama, pembeli tidak tahu harga sesungguhnya dari barang yang akan dibeli; kedua, penjual mengetahui calon pembeli sangat tertarik dengan barang dagangannya; dan ketiga, pembeli tidak bisa menghindari dari pengenaan harga yang selangit, yang ditetapkan oleh penjual, karena barang yang akan dibayar sudah diambil atau dimakan terlebih dahulu.³

Secara sosiologis, *pakuak* sesungguhnya

³ Seperti yang akan dikatakan pada bagian berikut, secara etimologis aksi *pakuak* ini hampir sama dengan *pakang*. Bahkan latar belakang sejarah kemunculan kedua aksi ini juga hampir sama.

mengandung dua makna, pertama penipuan dan kedua pemaksaan (atau tindak kekerasan). Tindak kekerasan yang dimaksud di sisi bukan dalam artian kekerasan fisik, tetapi lebih cenderung kepada memeras, memaksa atau menyudutkan orang lain secara licik atau tipu daya.

Berhubungan dengan alasan yang diajukan di atas serta beberapa contoh yang dikemukakan pada bagian awal makalah ini, maka sangat lazim, *pakuak* bisa ditemukan dalam bentuk penipuan terhadap jumlah dan mutu barang yang diperjual-belikan. Penipuan dalam bentuk yang pertama (jumlah) terjadi dengan cara mengurangi timbangan, sukatan, atau ukuran yang seharusnya diberikan. *Pakuak* dalam bentuk pengurangan jumlah terjadi dengan cara mengubah setelan timbangan (misalnya 1 kg dijadikan 9 ons atau 8 ons, 1 liter dijadikan 900 cc atau 800 cc, dlsbnya), atau dengan menata ulang/ merusak alat sukatan atau tekong (misalnya dengan mencekungkan atau menaikkan bagian dasar tekong/ sukatan sebanyak beberapa mm hingga 1 atau 2 cm). Kasus ini banyak terjadi di warung-warung atau di pasar-pasar tradisional yang menjual gula pasir, beras, bijian-bijian (jagung atau kacang tanah dan kacang hijau serta *kacang abuih*), dan minyak makan atau minyak tanah eceran. Bahkan *pakuak* dengan mengurangi takaran ini juga sering terjadi di pom bensin) resmi.

Pakuak dalam bentuk kedua (kualitas) biasanya dilakukan dengan tiga cara: pertama melalui oral,

yakni penjual meyakinkan pembelinya dengan mengatakan mutu barang dagangannya sangat baik (padahal kualitas barangnya tidak sebagus yang dikemukakan); kedua, *pakuak* ala ini juga bisa dilakukan dengan “memoles” atau merekayasa barang dagangan yang akan dijual sehingga kelihatannya cantik atau bagus atau mengkilap, dan sejumlah cara licik lainnya (padahal mutu barang yang sesungguhnya buruk atau jelek); ketiga, *pakuak* ala ini dilakukan dengan menggunakan media lain, biasa dilakukan untuk menipu pembeli dengan mencampurkan barang yang jelek atau buruk dengan barang yang baik atau bagus. Sebagai contoh, seorang ibu rumah tangga pernah mengatakan bahwa dia ditipu melalui cara ini oleh seorang pedagang yang menjual rimbang (*Solanum torvum swartz* atau *turkey berry* atau *mini eggplant*) di pasar tradisional. Dia membeli rimbang yang dionggok atau digelar di atas tikar serta juga disajikan dalam beberapa kaleng susu (sebagai alat takar). Rimbang yang dionggok atau digelar serta ditempatkan di dalam kaleng terlihat bagus dan segar. Ketika dia membeli si pedagang mengambil rimbang yang ditempatkan dalam kaleng susu serta membungkus rimbang tersebut dengan kertas koran. Sesampai di rumah dia ketahui, bahwa sebagian besar rimbang yang dia beli sudah busuk. Ternyata dia “dikerjain” oleh pedagang dengan menempatkan rimbang yang busuk di bagian bawah kaleng dan rimbang yang baik di bagian atas, dan dia tidak mengetahui keadaan rimbang yang dia

beli karena dibungkus dengan kertas koran (yang pasti tidak transparan) (Wawancara dengan Nuraina 20 Maret 2016). Pasti ada banyak contoh lain untuk kasus ini.

Walaupun sering dimaknai sama dan sering dicampuradukkan dengan *pakuak*, pemalakan sesungguhnya lebih bermakna kekerasan yang dilakukan oleh seseorang atau sekelompok orang kepada orang lain dengan cara kekerasan non-fisik, sering melalui ancaman dan pemaksaan. Pemalakan lebih cocok dikaitkan dengan paksaan untuk memberikan sesuatu (biasanya uang atau benda tertentu) yang dilakukan oleh seseorang atau sekelompok orang (pemalak) kepada orang lain. Orang lain yang dipaksa memberikan sesuatu itu biasanya orang yang telah, akan atau sedang melakukan kegiatan tertentu, atau sedang ada masalah, baik berhubungan langsung atau tidak langsung dengan orang atau kelompok orang (pemalak) yang meminta sesuatu tersebut. Dengan kata lain, pemalak yang memaksa tersebut “meminta bagian” dari aktivitas yang telah, akan atau sedang dilakukan seseorang, atau meminta bagian “untuk menyelamatkan” orang dari masalah yang tengah melilit atau dihadapinya. Permintaan tersebut harus dipenuhi, bila tidak diberi maka si pemalak akan mengganggu kegiatan yang akan atau tengah dilakukan, atau memperberat serta memperumit masalah yang tengah melanda atau dihadapi seseorang. Biasanya orang yang memalak adalah orang atau kelompok orang yang memiliki

“kelebihan” dari orang yang dipalak. Pemalak ini bisa berupa: pertama, penduduk asli di mana orang yang dipalak berkegiatan; kedua, secara sosial atau politik si pemalak memiliki “status” yang lebih tinggi; ketiga, si pemalak sedikit lebih berani, lebih besar badannya, lebih banyak anak buah atau lebih banyak anggota “gengnya”; keempat, para pemalak adalah “urang bagak”, preman, bandit, dlsbnya.

Ada banyak contoh yang berkaitan dengan pemalakan bentuk pertama di atas. Salah satu diantaranya adalah apa yang dialami oleh petinggi Universitas Andalas atau para pemborong/*developer* yang mengerjakan pembangunan di Kampus Unand Limau Manis. Banyak petinggi Unand atau hampir semua pemborong/*developer* yang mengerjakan pembangunan gedung atau fasilitas universitas pernah kena palak “urang bagak” Limau Manis. Pemalakan biasanya dilakukan dengan minta jatah “proyek” pembangunan kepada petinggi Unand (biasanya kualitas pekerjaan mereka jelek namun biaya mahal), minta fasilitas memasok bahan atau material pembangunan kepada para pemborong/*developer* (dan mengenakan harga yang jauh di atas harga pasar terhadap bahan/material bangunan yang dipasok), keharusan bagi pemborong memberi kesempatan kepada preman Limau Manis untuk membongkar barang-barang yang dibawa ke lokasi kampus atau lokasi pembangunan (dan dikenakan biaya yang jauh di atas biaya normal, dan diberikan kepada preman dalam jumlah yang banyak, walaupun barang yang

akan dibongkar hanya sedikit) (Singgalang, 13 April 2016).

Pemalakan terhadap investor tidak hanya dilakukan para pemalak dari kelompok preman kampung yang *notabenenya* pengangguran, tetapi juga oleh pejabat atau petinggi daerah. Sering dilaporkan ada petinggi daerah meminta “uang tanda tangan” dalam jumlah yang tidak sedikit kepada investor atau seseorang yang berniat menanam modal di daerah tersebut sebagai “kompensasi” atas persetujuan pembangunan sebuah pabrik atau pembukaan perkebunan, pom bensin, dlsbnya yang diberikan oleh pejabat tersebut (Wawancara dengan N.N. 28 Maret 2016).

Contoh lain pemalakan bisa ditemukan dalam kasus seseorang berbuat salah, misalnya sepasang muda-mudi yang tengah berpacaran dan melakukan perbuatan yang menurut adat-istiadat setempat sudah diluar batas kesopanan, atau sepasang lelaki dan perempuan dewasa tertangkap tengah berbuat serong. Dalam kasus seperti ini, seseorang (biasanya sekelompok orang) yang menangkap “pasangan mesum” tersebut memalak pelaku dengan bayaran yang tidak sedikit. Sering terjadi “pasangan mesum” rela memberikan semua uang yang mereka miliki serta semua harta yang ada pada diri mereka kepada pemalak. Mereka melakukan itu karena sipemalak menggertak “pasangan mesum” dengan ancaman akan memberitahukan “perbuatan terlarang” yang mereka lakukan kepada keluarga yang bersangkutan

atau kepada khlayak ramai. Para pemalak dengan modus seperti ini adalah juga para bandit dan bahkan juga orang bejat. Sebab sering terjadi, para pemalak itu bahkan juga ikut melecehkan (bahkan ikut juga memperkosa pasangan mesum yang mereka *palak*). Salah satu contoh betapa bejatnya pelaku *pemalakan* dengan modus ini adalah ulah empat preman di Jembatan Kuranji Padang yang menangkap dua pasang anak sekolah (SLTP) yang mereka tuduh berbuat mesum awal November 2015. Tidak hanya menguras dompet serta mengambil telepon genggam anak-anak sekolah itu, empat preman itu juga memperkosa pelajar putri yang mereka tangkap (*Padang Ekspres*, 1 November 2015; *Pos Metro Padang*, 1 November 2015; *Singgalang*, 1 November 2015).

Berbeda dengan *pemalakan* bentuk pertama, *pemalakan* bentuk kedua ini terjadi karena ada pelanggaran (norma) yang dilakukan oleh korban. Pelakunya, seperti yang disebut di atas, adalah preman (pengangguran) yang kadang-kadang menjadikan pemalakan terhadap pasangan mesum sebagai mata pencaharian mereka (umumnya preman di lokasi-lokasi, di mana perbuatan mesum berpotensi dilakukan oleh muda-mudi atau lelaki dan perempuan dewasa, seperti di tempat-tempat wisata yang sepi dan jauh dari keramaian). Namun sudah menjadi rahasia umum pula, pelaku *pemalakan* kelompok kedua ini ada juga dari kalangan oknum aparat penegak ketertiban dan keamanan (misalnya Satpam sejumlah lembaga atau Satpol PP). Pemalakan

yang mereka lakukan terbatas pada permintaan “uang tutup mulut”, artinya dengan memberi sejumlah uang perbuatan pasangan mesum tidak disebarluaskan, atau sekedar “uang damai”, artinya dengan memberi sejumlah uang perempuan mesum (biasanya pelacur) tidak dikirim ke Panti Rehabilitasi (Wawancara dengan N.N. 28 Maret 2016).

Sama dengan kasus *pakuak* di atas, *pemalakan* telah menjadi sebuah realitas sosial di Sumatera Barat. Banyak atau sangat banyak kasus *pemalakan* ini terjadi di daerah ini. Bisa dikatakan tidak ada daerah di Sumatera Barat yang tidak ada kasus *pemalakannya*. Korban *pemalakan* ini juga sudah sangat banyak. Sayangnya, korban *pemalakan* cenderung mendinginkan *pemalakan* yang mereka alami. Mereka bersikap “diam” karena (untuk kasus pertama di atas), mereka ingin aman, mereka ingin agar usaha atau proyek pembangunan yang mereka laksanakan bisa berjalan atau selesai sesuai target (walaupun menambah biaya atau margin keuntungan menjadi sedikit). Sedangkan sikap “diam” (untuk kasus kedua) mereka pilih karena sikap inilah yang paling aman bagi mereka, sebab bila mereka bersuara, maka mereka akan rugi dua kali, pertama karena uang habis dan kedua “malu” akan muncul.

Pakuak dan *pemalakan* ternyata merupakan tradisi yang telah lama dipraktikkan oleh umat manusia. Mengacu kepada sejarah Islam, tradisi *pakuak* ini ternyata dipraktikkan sejak masa sebelum masa kenabian Muhammad SAW. Sehubungan dengan itu,

ada sejumlah ayat dalam Al-Qur'an yang mengatakan bahwa *pakuak*, kecurangan dalam menakar (menimbang) telah dilakukan oleh penduduk Madyan di zaman Nabi Hud (Surat Hud 84-86), atau bahkan telah dipraktikkan oleh umat sebelum itu, setidaknya oleh nenek moyang penduduk Madyan tersebut (Surat Hud 87). Karena *pemalakan* berkaitberkelindan dengan *pakuak*, bisa pula dikatakan bahwa *pemalakan* juga telah lama dipraktikkan oleh umat manusia.

Mengacu kepada sejarah *pakuak* dan *pemalakan* secara global (dengan hanya mengambil contoh dari kisah dalam Al-Qur'an, namun bisa dipastikan gejala dan fenomena yang sama juga berlaku di kawasan mana pun dan pada kelompok masyarakat mana pun di dunia), bisa dikatakan *pakuak* dan *pemalakan* juga memiliki sejarah yang panjang di Minangkabau (Sumatera Barat). Bagian berikut mencoba menelusuri praktik *pakuak* dan *pemalakan* di Ranah Bundo ini dalam perspektif historis.

Pakuak dan Pemalakan dalam Perspektif Historis

Pakuak dan *pemalakan* sesungguhnya memiliki akar historis dari praktik "adat" yang diamalkan orang. *Pakuak* sebagai praktik "adat" ini bahkan dilakukan oleh para penghulu dan orang-orang terkemuka dalam sebuah nagari di Minangkabau tempo dulu. Tidak atau belum diketahui sejak kapan praktik "adat" ini mulai diamalkan orang Minangkabau, namun yang jelas, dari salah satu sumber sejarah

yang berasal dari awal abad ke-19 diketahui bahwa saat itu “tradisi meminta sesuatu terhadap seseorang atau minta bagian dari pekerjaan seseorang” telah telah lazim dilakukan orang Minangkabau.

Salah satu sumber sejarah yang sangat konkrit tentang ini adalah catatan perjalanan Thomas Stamford Raffles dan rombongannya tahun 1818 dari Padang ke pedalaman Minangkabau. Dalam memoirsnya yang ditulis oleh istrinya disebutkan bahwa *Luitenant-Gouvernuer* Inggris di Bengkulu tersebut (yang waktu itu juga menguasai pantai barat Minangkabau) beberapa kali harus membayar “tool fee” kepada para penghulu dan orang-orang terkemuka setiap kali mereka akan memasuki atau melewati sebuah nagari. Raffles mengatakan umumnya besaran “tool fee” itu adalah *satu uang* jika membawa kain, besi atau emas, serta *setali* atau *setengah uang* jika membawa sirih dan berbagai komoditas lokal lainnya. Namun Raffles juga mengatakan, besaran “toll fee” itu juga bisa lebih banyak dari yang lazim dibayar oleh saudagar atau pelintas batas nagari, tergantung “keputusan rapat” para penghulu nagari bersangkutan. Raffles juga memiliki pengalaman untuk kasus yang kedua ini. Ketika akan memasuki XIII Koto, dia harus membayar sebesar *sa tali sapau* atau *20 dollar*, sebuah jumlah yang besar saat itu. Besaran ini pun didapatkan setelah menghabiskan waktu yang lama, setelah Raffles bosan dan marah dengan ulah para penghulu yang mengulur-ulur waktu untuk menentukan besarnya “toll fee” yang

mesti dibayarnya. Raffles juga menyebut bahwa di daerah Salayo dia juga harus membayar dalam jumlah yang besar (jauh di atas bayaran yang biasa) dan itu pun setelah menghabiskan waktu yang lama, setelah “perundingan yang bertele-tele”. Perundingan yang lama dan bertele-tele tersebut sangat mengganggu perjalanan Raffles dan tentu saja perjalanan para saudagar lainnya. Sehubungan dengan itu, Raffles menyebut perjalanannya serta perjalanan seseorang (saudagar) atau satu rombongan orang (saudagar) sangat tergantung pada “niat baik” para penghulu yang sangat merdeka itu (Sophia Raffles 1830: 347-8).

Melihat bagaimana lazimnya dan tanpa sungkannya mereka “meminta” sesuatu kepada Raffles dan rombongannya, diperkirakan praktik “meminta sesuatu” ini telah diamalkan penduduk setempat dalam waktu yang lama, telah menjadi adat anak nagari.

Di masa lampau, khususnya hingga pertengahan abad ke-19, pada saat infrastruktur transportasi masih bersahaja, lalu lintas orang dan barang masih mengandalkan jalan setapak. Saat itu ada banyak jalan setapak di Minangkabau, khususnya antara daerah pedalaman dengan pesisir (barat atau kawasan timur). Jalan-jalan setapak tersebut senantiasa ramai dilalui oleh orang (saudagar) yang ingin pergi merantau atau berniaga. Pada masing-masing tapal batas nagari mereka mesti membayar “toll fee” (dalam istilah adatnya disebut “uang sirih”) seperti yang dialami Raffles. Jadi seorang saudagar atau perantau

mesti membayar “uang adat” ini berulang kali selama mereka melakukan perjalanan. Sayangnya, tidak seperti Raffles, para perantau atau saudagar Minangkabau yang melintasi tapal batas dan harus membayar “uang sirih” tersebut tidak menuliskan apa yang mereka alami dan berapa mereka mesti membayar, sehingga tidak ada catatannya yang bisa kita jadikan sebagai rujukan.⁴

Dari pengalaman Raffles dan para perantau serta saudagar Minangkabau tersebut, bisa dikatakan “toll fee” atau “uang sirih” adalah cikal-bakal *pakuak* atau *pemalakan* di Minangkabau, sebab ada unsur paksaan dalam praktik ini (apalagi bila mencermati pengalaman Raffles di batas nagar XIII Koto dan Salayo). Bila “uang sirih” tidak dibayar maka seseorang tidak diizinkan lewat, dan semakin banyak anggota rombongan yang lewat, serta semakin berharga barang yang dibawa semakin tinggi pula “bayarannya”.

Pakuak atau *pemalakan* tingkat awal ini akan melahirkan *pakuak* atau *pemalakan* tingkat berikutnya. Bagi para saudagar yang kena *pakuak* oleh penghulu atau anak muda paga nagari, beban membayar “uang sirih” ini akan dialihkan kepada para pembeli di pasar atau di warung/kedai (termasuk para *broker* atau pialang di daerah pantai). *Pakuak* atau *pemalakan* berantai inilah yang menyebabkan harga yang ditetapkan oleh para saudagar jauh lebih tinggi dari nilai yang sesungguhnya dari komoditas yang mereka

4 Raffles menyebut dia bertemu dengan banyak rombongan saudagar dari daerah pedalaman yang hendak menuju Padang, dan semua itu mesti membayar “uang sirih” setiap melintasi nagari (Sophia Raffles 1830: 347).

jual. Sama juga dengan pengalaman membayar “uang sirih”, di mana anak muda paga nagari yang meminta “uang sirih” cenderung meminta bayaran yang lebih tinggi diawalnya (kemudian dilanjutkan dengan tawar-menawar”), maka para saudagar yang berhadapan dengan pembeli juga menetapkan harga yang tinggi pada penawaran pertama kepada calon pembelinya.

Besaran “uang sirih” yang harus dibayar saudagar umumnya ditentukan oleh kegigihan dan keahlian saudagar menawar “harga” yang ditentukan oleh para penghulu atau anak muda penjaga batas nagari. Jika tidak mampu menawar, maka “kena sembelih”lah saudagar tersebut. Hal yang sama juga berlaku dalam transaksi antara pembeli oleh saudagar. Harga akhir yang didapat pembeli tergantung pula dari kegigihan dan keahliannya “merayu” saudagar yang menawarkan barang dagangannya jauh lebih tinggi dari nilai sesungguhnya. Bila tidak mampu menawar, kena “pakuak”lah pembeli tersebut.

Bagi saudagar, meletakan harga yang jauh lebih tinggi dari nilai barang serta mengambil “keuntungan” dengan *memakuak* pembeli dianggap sesuatu yang wajar. Alasannya, dia pun sebelumnya kena *pakuak* oleh anak muda paga nagari (atau para penghulu di berbagai nagari yang mereka lewati). Alasan kena *pakuak* melalui pembayaran “uang sirih” di batas nagari kemudian juga mendasar dasar kecurangan lain dari para saudagar Minangkabau tempo dulu, yakni membohongi mitra dagangnya.

Sering disebut dalam catatan lama, bahwa sering kali saudagar dari daerah pedalaman yang telah diberi panjar (*voorschot*) atau bahkan modal oleh pialang atau *broker* di daerah pantai tidak memenuhi janji mereka membawa komoditas dagangannya kepada pemberi panjar/modal dengan alasan mereka dipalak atau bahkan dirampok oleh pemuda paga nagari. Secara moral (dan agama) aksi dan perbuatan itu adalah salah. Namun pengalaman membuktikan, bila sebuah kesalahan atau kebohongan dilakukan berulang-ulang maka lama kelamaan dia menjadi kebiasaan dan dianggap wajar.

Daerah tapal batas tidak saja menjadi lokasi pemalakan dengan dalih adat, tetapi juga menjadi lokasi perampokan atau penyamunan. Kekerasan dalam bentuk perampokan (penyamunan) nampaknya telah lama dipraktikkan oleh orang Minangkabau. Aksi ini telah ada sejak zaman legendaris. Pendapat ini didasarkan pada adanya “sekuel” penyamunan dalam hampir semua kaba atau setiap kisah/cerita yang ditampilkan dalam randai (salah satu bentuk seni tradisi Minangkabau). Kaba atau kisah dan cerita yang ditampilkan dalam randai adalah tradisi lisan yang diakui menjadi bagian dari historiografi tradisional Minangkabau, dan akar historis keberadaan kaba serta cerita ini senantiasa dikaitkan dengan masa legendaris dalam sejarah Minangkabau.

Pelaku kekerasan (penyamunan) dalam kaba atau cerita randai biasanya adalah beberapa orang (anak muda) yang dikepalai oleh seorang pendekar utama.

Mereka umumnya digambarkan dalam berbagai karakter yang intinya adalah licik. Hal ini antara lain terlihat dari cara mereka beraksi, yakni dengan mengeroyok. Pengeroyokan biasanya dimulai oleh penghadangan oleh anak buah, penghadangan dalam artian meminta harta benda orang yang dihadap. Anak buah tersebut memiliki karakter yang berbeda antara satu dengan yang lain, dan masing-masing diantara mereka sesungguhnya tidak ingin maju lebih dahulu, sebab mereka takut kalau-kalau orang yang dirampok memiliki kepandaian bela diri yang mumpuni. Kebetulan dalam kaba atau cerita randai, orang yang disamun senantiasa digambarkan sebagai pendekar yang hebat yang selalu mampu mengalahkan anak buah rampok yang menghadang ini. Setelah anak buah kalah atau terdesak barulah kepala rampok turun ke gelanggang. Dalam banyak kaba atau cerita randai diungkapkan bahwa kepala rampok biasanya juga keteteran melawan yang dirampok, sehingga perampokan hampir senantiasa diakhiri dengan cara pengeroyokan. Mengeroyok, adalah aksi yang licik, yang tidak “jantan”, dan penakut.

Penyamunan biasanya dilakukan di daerah yang secara geografis berada di kawasan berbukit (perbukitan). Kawasan itu jauh dari pemukiman, sepi dan lengang (pesawangan), sehingga cocok untuk melakukan kejahatan. Kawasan itu digambarkan telah menjadi lokasi penyamunan dalam waktu yang lama, bahkan telah menjadi “kuburan” korban

penyamunan. Sehubungan dengan itu, lokasi tersebut biasanya juga dinamakan dengan “bukit tambun (timbunan) tulang”.⁵

Secara “administratif”, lokasi penyamunan biasanya berada di daerah tapal batas dua nagari atau di perbatasan luhak dengan rantau.⁶ Dalam sistem sosial-politik Minangkabau tradisional, daerah ini memang dianggap sebagai “daerah perkelahian”. Beberapa sumber sejarah dari abad ke-19 mengatakan bahwa bila terjadi konflik antar-nagari di masa lampau, dan konflik tersebut berlanjut pada perkelahian di antara warga (pemuda) nagari (sering juga disebut dengan “perang adat” atau penulis Belanda menyebutnya “*adat oorlog*”), maka lokasi perkelahian itu adalah di daerah perbatasan nagari. Daerah itu dipilih karena daerah itu adalah tanah kosong, tidak ada rumah tinggal di sana, sehingga bila terjadi perkelahian tidak akan ada korban dari pihak lain yang tidak ikut berkelahi. Apalagi dalam perkelahian di batas nagari itu cenderung berupa perkelahian dengan menggunakan alat, yakni batu (perkelahian dilakukan dengan cara saling melempar batu). Ini pulalah sebabnya beberapa penulis Belanda yang mengungkapkan “cakak banyak” itu dengan sebutan “perang batu” (W.C. Niewenhuizen 1903).

Tidak itu saja, bila ada perkelahian antara dua lelaki (anak muda), maka secara “jantan” mereka

5 Lihat misalnya M. Yusuf, “Suntingan Teks Hikayat Tuanku Nan Muda Pagaruyung”, Naskah Ketikan (Tidak Diterbitkan)

6 Sebuah contoh daerah perbatasan darek da rantau yang dijadikan sebagai daerah penyamunan dapat dilihat dalam karya N. St. Iskandar (1990: 70-73).

akan berkelahi di daerah perbatasan nagari tersebut. Di sana mereka akan bertarung sampai salah satu di antara mereka mengaku kalah.

Berawal dari pemakaian daerah perbatasan sebagai lokasi perkelahian maka lama kelamaan kawasan itu juga dimanfaatkan sebagai tempat melakukan kejahatan. Perubahan fungsi ini berawal dari adanya pihak yang tidak puas dengan hasil akhir “cakak banyak”. Pihak yang tidak puas kemudian menjadikan daerah itu sebagai lokasi untuk mengganggu pihak lawan, dan itu dilakukan dengan cara yang tidak “fair”, misalnya dengan *mancido* (menyerang dengan tiba-tiba) atau juga mengeroyok. Perubahan fungsi ini juga terjadi karena adanya pertengkaran di meja judi atau gelanggang adu ayam. Beberapa parewa yang bertengkar di meja judi atau gelanggang aduan ayam sering menyelesaikan masalah mereka di “lahan perkelahian” di batas kampung. Karena perkelahian itu didasari oleh rasa tidak puas, maka perkelahian itu sering pula diakhiri dengan kecurangan dan kelicikan.

Dari keadaan di ataslah, lama kelamaan daerah tapal batas menjadi tempat di mana para penjahat melakukan aksinya.

Kejahatan di daerah perbatasan lama kelamaan beralih ke daerah pusat pemukiman atau pusat aktivitas ekonomi, sosial, politik, dan budaya.

Pasar adalah salah satu pusat ekonomi di mana kekerasan secara umum, atau *pakuak* dan pemalakan mulai tumbuh dan kemudian menjadi “tradisi” di

Minangkabau. Pasar ramai dikunjungi penduduk pada hari pasar, apalagi ada konvensi dikalangan penduduk sebuah nagari atau beberapa nagari yang memiliki pasar bersama (pasar serikat) untuk menjadikan hari pasar sebagai hari libur. Pada hari pasar, tidak hanya pedagang atau kaum perempuan yang pergi ke pasar untuk membeli kebutuhan rumah tangga, tetapi hampir semua penduduk nagari hondoh poroh ke pasar. Pada hari pasar, hampir semua penduduk nagari, mulai dari anak *jolong gadang*, para pemuda-pemudi, hingga lelaki orang dewasa pergi ke pasar. Anak *jolong gadang* atau pemuda-pemudi pergi ke pasar untuk *basicontiak* (pergi jalan-jalan dan mejeng dengan tujuan berjumpa dengan kekasih atau untuk mencari pacar bagi yang belum memiliki do'i), bagi lelaki dewasa untuk "bersilaturahmi" dengan kawan, biasa di warung-warung, di meja judi, di gelanggang ayam aduan, atau di talaok tempat mengadu balam yang umumnya ada di sekitar pasar. Dalam berbagai aktivitas ini, selalu saja atau gesekan atau kesalahan yang senantiasa berujung pada perkelahian. Hal ini, misalnya, bisa saja berawal dari ketersinggung pemuda suatu nagari melihat perangai pemuda nagari lain saat *bersicontiak*, atau dari kecurangan dan kelicikan dalam berjudi, adu ayam, adu balam, atau pada saat memadat. Dari berbagai laporan dan sumber lama diketahui, bahwa hampir setiap hari pasar terjadi kegaduhan atau perkelahian di pasar.

Berbeda dari aktivitas-aktivitas yang sangat berpotensi bagi terjadinya gesekan atau kecurangan

sehingga menimbulkan perkelahian di atas, aktivitas jual beli antara saudagar dengan pembeli di pasar lebih mengarah kepada penipuan (*pakuak* dan *pemalakan*), yakni - seperti telah disebut pada bagian sebelumnya - dengan menawarkan harga (yang kadang kala sangat jauh) di atas nilai barang. Sering juga terjadi adanya pemaksaan oleh saudagar kepada pembeli yang telah menawar dan salah menawar. Di samping itu, acap juga terjadi, saudagar bertahan pada harga yang tinggi bila secara psikologis dia mengetahui bahwa calon pembeli sangat menginginkan atau sangat tertarik dengan barang dagangannya. Seperti yang juga telah disebut di atas, praktik seperti ini akhirnya meluas di kalangan saudagar di pasar dan lama kelamaan menjadi kebiasaan.

Kebiasaan *pakuak* atau *pemalakan* ini kemudian juga menjalar ke warung-warung atau kedai-kedai yang terdapat di kampung atau di sepanjang jalan setapak. Para penjual di warung dan kedai serta rumah makan juga melakukan tindakan yang sama (*pakuak* dan *pemalakan*) kepada pembeli yang bisa mereka "sembelih". Alasan (legitimasi) yang mereka berikan terhadap aksi *pakuak* dan *pemalakan* yang mereka lakukan adalah "mereka juga *dipakuak* atau *dipalak* oleh saudagar tempat mereka membeli barang dagangannya".

Berdasarkan pengalaman di atas, bisa dikatakan bahwa *pakuak* atau *pemalakan* memang berhubungan erat dengan dunia saudagar dan pasar.

Gejala atau kebiasaan *memakuak* dan *memalak*

tetap berlanjut hingga masa penjajahan, bahkan - seperti yang dikemukakan pada bagian awal tulisan ini - tetap berlanjut hingga saat sekarang. Mengapa tradisi ini bisa berlanjut, bahkan bisa melewati fase Gerakan Paderi yang ingin mengenyahkan berbagai tradisi jahiliyah yang diamalkan orang Minangkabau, serta ingin membetulkan praktik keagamaan orang Minangkabau agar sesuai syariah (selaras dengan firman Allah SWT dan sunnah Rasulullah Muhammad SAW)? Mengapa pula tradisi ini tetap berkembang pada masa-masa berikutnya hingga saat sekarang?

Gerakan Paderi yang terjadi pada awal abad ke-19 memang merupakan sebuah gerakan “pembersihan” oleh kaum pembaharu Islam (Padri) terhadap berbagai tradisi jahiliyah dan praktik keagamaan yang tidak sesuai syariah yang diamalkan orang Minangkabau hingga saat itu. Gerakan ini, dalam banyak hal, dianggap berhasil mencapai tujuannya, khususnya bila dikaitkan dengan penerimaan golongan agama sebagai bagian dari masyarakat Minangkabau, penerapan syariat atau nilai-nilai islami dalam kehidupan sosial dan budaya secara umum (Moh. Radjab 1954; Christine Dobbin 1983; Werner Kraus 1990). Namun harus diakui, Gerakan Paderi gagal meniadakan praktik-praktik curang dan licik (*pakuak* dan *pemalakan*) yang lazim dikerjakan para oleh saudagar. Kegagalan ini terutama sekali disebabkan oleh posisi dan keberadaan kaum saudagar yang cukup, bahkan sangat penting dalam Gerakan Paderi (dan kemudian pada saat Perang Paderi).

Kaum saudagar adalah salah satu kelompok terpenting dalam Gerakan dan Perang Paderi. Kaum saudagar adalah penyandang dana utama gerakan/perang itu. Tidak itu saja, sebagian pejuang Paderi tersebut adalah juga saudagar. Sebagai saudagar, apalagi perniagaan yang mereka lakukan ditujukan untuk membiayai perang, maka keuntungan adalah salah satu tujuan yang ingin mereka raih. Sebagaimana ditulis oleh H.J.J.L. de Stuers, saudagar Paderi tetap mengambil untung yang banyak (sebesar-besarnya) dalam setiap transaksi yang mereka lakukan dengan mitra bisnisnya. Dalam upaya mendapatkan keuntungan yang besar itulah mereka acap kali melakukan “kecurangan” (“Surat Residen de Stuers kepada Menteri Jajahan Belanda tentang Keadaan Umum Sumatra’s Westkust dan Pertanggungjawaban Keuangan” dalam Arsip Yayasan Rusli Amran: Bundel 34-5). Aktivitas dagang yang “menghalalkan” penarikan keuntungan dalam jumlah yang besar (apalagi untuk dana perang) membuat *pakuak* atau *pemalakan* tidak menjadi salah satu aspek yang harus dibersihkan oleh kaum Paderi. Hal inilah yang menyebabkan tradisi *pakuak* dan *pemalakan* tetap ada setelah Gerakan/Perang Paderi berhasil dihabisi oleh Belanda.

Apa yang dipraktikkan oleh saudagar Paderi dan kealpaan kaum Paderi menghilangkan praktik kecurangan dalam berniaga (dengan alasan mendapatkan keuntungan untuk menentang “musuh”), kemudian menjadi legitimasi tetap

diamalkannya “kecurangan” ini dalam dunia niaga saudagar Minangkabau. Hal ini berlaku para kurun waktu pasca-Perang Paderi, ketika kolonialis Belanda menguasai daerah ini.

Setelah Perang Paderi usai, Belanda menguasai Minangkabau. Kaum kolonialis ini tidak hanya menguasai Minangkabau secara politik, tetapi juga melakukan eksploitasi ekonomi dan penetrasi budaya. Walaupun secara umum dikatakan bahwa kekuasaan Belanda berjalan dengan mulus di daerah pedalaman (karena pada awalnya adanya kerjasama dengan pihak yang mengatakan dirinya keluarga kerajaan serta kaum penghulu dari Tanah Datar), serta tidak adanya perlawanan bersenjata yang besar dari anak negeri, rongrongan terhadap kekuasaan penjajah ini tetap dilakukan oleh orang Minangkabau. Salah satu kelompok masyarakat yang melakukan perlawanan itu adalah saudagar.

Perlawanan yang diberikan para saudagar terhadap kolonialis Belanda hampir tidak pernah dikemukakan dalam banyak kitab sejarah daerah Minangkabau. Kealpaan sejarawan atau penulis sejarah mengungkapkan peran historis mereka ini - barangkali - disebabkan oleh perlawanan yang mereka berikan termasuk kedalam bentuk lain, kedalam bentuk yang selama ini “tidak dianggap peristiwa bersejarah” oleh sejarawan atau penulis sejarah. Sejarah penulisan sejarah Indonesia mencatat bahwa pernah ada suatu kurun waktu di mana sejarah hanya dipahami sebagai peristiwa politik, peristiwa perang,

pertempuran dengan senjata, tentara, atau tokoh-tokoh politik saja. Pemahaman ini menyebabkan berbagai aktivitas kelompok lain yang sifatnya non-politis tidak menjadi perhatian sejarawan serta tidak mendapat tempat dalam penulisan sejarah Indonesia. Ini pulalah sebabnya aksi yang dilakukan saudagar Minangkabau menghadapi Belanda nyaris tidak terungkap dalam buku-buku sejarah Minangkabau.

Perlawanan yang dilakukan saudagar tidak memakai senjata api dan mesiu atau pedang, keris serta pisau. Perlawanan mereka lebih bersifat “mengakali” atau “mempermainkan” pemerintah atau saudagar besar pemilik rumah dagang (*handeluizen*), baik orang Belanda atau Eropa serta China, yang didukung pemerintah. Ada banyak pola perlawanan yang mereka lakukan, di antaranya: 1). Saudagar Minangkabau dari daerah pedalaman sering tidak memenuhi janji untuk menyerahkan komoditas dagang kepada pedagang besar di Padang yang memberi mereka modal atau telah membayar panjar (*voorschot*) terhadap barang dagangan mereka. Mereka dengan mudah mengalihkan arah perniagaannya ke pantai timur Sumatera atau ke Semenanjung Malaysia bila mereka mengetahui harga komoditas yang mereka perdagangkan lebih mahal di sana; 2). Sering pula saudagar dari daerah pedalaman atau juga di kota Padang tidak mendatangi lagi atau tidak berurusan lagi dengan saudagar besar yang memberi mereka modal atau uang panjar, sehingga menyebabkan pedagang besar tersebut

rugi; 3). Banyak saudagar Minangkabau yang tidak membayar hutang kepada pedagang besar bahkan kepada lembaga keuangan (bank) Belanda dengan mengatakan diri pailit; 4). Saudagar Minangkabau sering menyerahkan komoditas perdagangan yang tidak sesuai dengan kualitas yang diminta pemesan (pedagang besar). Hal ini dilakukan dengan cara betul-betul menyerahkan barang dengan mutu rendah atau dengan cara mencampur barang yang bermutu baik dengan berkualitas jelek; 5). Saudagar Minangkabau menjalankan taktik dan strategi tertentu sehingga membuat saudagar besar non-Minangkabau (khususnya China) mengalami kerugian yang besar dalam menjalankan bisnisnya; 6). Para saudagar di pasar-pasar sering tidak mau membayar bahkan ada pula yang mengeroyok *pachter* China yang mendapat hak memungut bea pasar atau berbagai pajak lain yang harus dibayar saudagar, dlsbnya (Muhammad Saleh 1965; Christine Dobbin 1983; Gusti Asnan 2007).

Apa yang dilakukan oleh saudagar juga dilakukan orang sejumlah kalangan lain dalam masyarakat Minangkabau, salah satu di antaranya petani. Pada masa tanam paksa kopi misalnya, petani disuruh menanam kopi di lahan subur yang mereka miliki dan menyerahkan biji kopi terbaik yang mereka hasilkan kepada pemerintah. Namun dalam praktik, banyak di antara petani yang menanam kopi di lahan yang kurang atau tidak subur yang mereka miliki serta sering menyerahkan biji kopi yang jelek kepada pemerintah (dan menjual biji kopi yang baik kepada

saudagar Urang Awak yang membawa biji kopi itu ke pantai timur Sumatera) (Christine Dobbin 1983; Gusti Asnan 2007).

Kelompok-kelompok masyarakat lain yang ikut “mengerjai” pengusaha “asing” atau kebijakan pemerintah kolonial adalah para pemuda. Kelompok masyarakat ini dilaporkan sering “mengerjai” para *pachter* candu China atau penghulu. Selama dan se usai Perang Paderi pemerintah Belanda “melegalisasi” penjualan candu, dan menyerahkan hak penjualan candu ini kepada sejumlah pengusaha China dan juga sejumlah penghulu, dan para pemegang hak penjualan itu disebut *pachter*. Para pemuda pemakai candu tersebut dilaporkan sering tidak membayar hutangnya kepada para *pachter*. Tidak itu saja, karena para *pachter* ini juga pengusaha pengangkutan kopi atau berbagai komoditas dari daerah pedalaman ke pantai atau sebaliknya (oleh uli angkut, kudabenba, atau pedati), maka sering pula usaha mereka disabotase oleh para pemuda yang tidak mau membayar hutang tersebut. Sabotase dilakukan dengan mengganggu perjalanan kuli angkut, kuda beban atau pedati dengan menumbangkan pohon atau memperlambat penyingkiran pohon tumbang yang menghalangi perjalanan kuli angkut, kuda beban, dan pedati.

Gangguan lain dan ini erat kaitannya dengan penamaan dan praktik *pakuak* atau *pakang* adalah “permintaan uang jasa” kepada para *pachter* atau saudagar besar terhadap pekerjaan yang dilakukan pekerja (penduduk pribumi). Biasanya biaya ekstra

ini diminta pada waktu mereka menata/menyusun serta membongkar barang dagangan ke atau dari kotak, peti atau keranjang. Dalam bahasa Belanda, membongkar barang dari peti atau keranjang disebut *uitpakken* dan bentuk infinitifnya *pak te uit*. Dari sebutan inilah istilah *pakuak* muncul, yakni dari sebutan *pak te uit* yang lama kelamaan menjadi *pakuak*. Setali tiga uang dengan itu, istilah *pakang* berasal dari kata *pakken* (memuat sesuatu kedalam kotak, peti, atau keranjang) yang lama kelamaan menjadi *pakang*.

Praktik pemalakan juga memiliki sejarah yang berkaitan dengan “permintaan uang jasa” terhadap *pachter* atau saudagar besar oleh Urang Awak. Para *pachter* atau saudagar besar membawa barang dagangannya dengan menggunakan jasa kuli angkut, kuda beban atau pedati. Perjalanan kuli angkut, kuda beban atau pedati tersebut dilakukan berdasarkan etape, dan masing-masing etape diukur dengan satuan *paal* (1.507 meter). Dalam membawa barang ini ada kecenderungan dari kuli angkut atau penuntun kuda beban serta sais pedati untuk “meminta uang jasa” bila ada permintaan oleh *pachter* atau saudagar besar untuk melakukan perjalanan melebihi *paal* yang ditetapkan. Permintaan “uang kelebihan *paal*” ini melahirkan istilah (sesungguhnya sumpah serapah) dari *pachter* atau saudagar besar dengan menyebut *paal aak*. Berasal dari sebutan *paal* (untuk ukuran jarak) dan *aak* yang berarti tahi. Sebutan *paal aak* ini lama kelamaan menjadi sebutan *palak*.

Aksi-aksi saudagar atau sebagian besar orang

Minangkabau di atas, karena ditujukan kepada pemerintahan (atau kepada para pachter atau saudagar besar yang didukung penjajah), dipahami sebagai bagian dari perjuangan menentang penjajah. Dengan kata lain, para saudagar dan orang Minangkabau membuat pembenaran terhadap aksi-aksi itu dengan mengatakan sebagai bagian tindakan sifatnya patriotis dan nasionalis. Dengan pemahaman seperti itu, para saudagar dan masyarakat umum mendapat legitimasi mencurangi dan menipu (dengan kata lain *memakuak* dan *memalak*) pengusaha atau orang Belanda yang saat itu berstatus penjajah yang ditempatkan sebagai “orang lain” (“the others”), kelompok masyarakat yang dipahami “boleh diperlakukan apa saja” oleh Urang Awak yang diposisikan sebagai korban (terjajah). Bisa pula dikatakan bahwa ada kebanggaan di kalangan saudagar atau orang Minangkabau jika mereka berhasil mencurangi, *memakuak* atau *memalak* “orang asing” ini, mereka bangga karena bisa “mengerjai” musuh. Ada kebanggaan yang luar biasa pada mereka, apalagi aksi dan tindakan mereka itu sangat beresiko, sebab jika ketahuan dan tertangkap tangan, bisa-bisa berurusan dengan tukang pukul saudagar besar tersebut atau dengan opas atau polisi yang ujung-ujungnya akan mengantarkan pelaku pemalakan ke penjara.

Aksi yang didukung oleh pemahaman “boleh” atau “halal” mencurangi “the others” ini kemudian berlanjut untuk masa-masa berikutnya. Apalagi sejarah Minangkabau nyaris tidak pernah lepas dari

campur tangan “the others” serta perlakuan “the others” yang menempatkan orang Minangkabau dalam posisi “mesti melawan”, namun karena berbagai kekuatan “the others” yang tidak memungkinkan dilawan dengan kekuatan fifik, maka perlawanan yang diberikan Urang Awak lebih bersifat “mengerjai” pihak “the others”. Pengalaman ini berlaku pada masa pendudukan Jepang, perang kemerdekaan, tahun 1950-an, tahun 1960-an, tahun 1970-an, dan hingga saat sekarang tahun 2000-an.

Pada sejumlah periode di atas, selalu saja ada perlakuan “tidak adil” yang dilakukan oleh “the others” yang dijadikan alasan untuk membenarkan aksi Urang Awak itu. Pada masa pendudukan Jepang misalnya aksi *pakuak* dan *pemalakan* ditujukan terhadap balatentara Dai Nippon yang luar biasa kejamnya. Pada masa perang kemerdekaan aksi ini dikerjakan untuk menyabotase atau menghalangi keinginan kolonialis Belanda yang ingin menjajah kembali. Pada tahun 1950-an dan 1960-an dilakukan karena adanya ketidakadilan pemerintah pusat terhadap daerah, serta semakin dominannya komunis di pusat. Tahun 1970-an ke atas aksi ini dimainkan karena hegemoni Soeharto dan kroninya yang demikian besar. Tahun 2000-an hingga sekarang aksi ini dipraktikan karena hampir semua orang di negeri ini “ciluah”, serta adanya sejumlah orang yang kaya mendadak dengan cara yang tidak wajar sehingga menimbulkan kecemburuan dari kalangan yang tidak mendapat kesempatan untuk kaya. Di samping itu, pada era

2000-an, aksi *pakuak* dan pemalakan oleh masyarakat kebanyakan juga semakin menjadi-jadi karena adanya contoh-contoh pencurangan atau pemalakan yang diberikan oleh pihak-pihak tertentu (orang yang berkuasa).

Aksi-aksi dan tindakan-tindakan “curang” yang dilakukan dalam waktu yang demikian lama dan disertai pula oleh sejumlah pembenaran itu akhirnya menyebabkan aksi dan tindakan itu menjadi dianggap biasa (serta menjadi kebiasaan). Bisa dikatakan, bagi sebagian besar saudagar atau orang Minangkabau, aksi dan tindakan mencurangi dan mengerjai (memalak atau *memakuak*) orang lain nyaris sudah dianggap suatu yang biasa.

Di samping alasan-alasan di atas, berlanjutnya atau tetap dipraktikannya aksi *pakuak* dan palak ini (saat sekarang) disebabkan oleh banyak faktor lain, di antaranya: pertama, adanya “pembobongan massal” dan terstruktur yang dilakukan orang dan pemerintah daerah (misalnya dengan menggadag-gadang semboyan atau program “Adat Basandi Syarak, Syarak Basandi Kitabullah”, “Kembali Ke Surau”, “Perda Syariat”, dlsbnya). Melalui semboyan dan program itu dikatakan Urang Awak itu serba baik, orang/masyarakat Minangkabau itu hidup dan kehidupannya dituntun oleh ajaran adat dan agama yang serba luhur dan suci serta mengamalkan perbuatan yang serba baik, baik untuk alam flora dan fauna, sesama manusia serta dengan Yang Maha Kuasa. Bila melihat dan mencermati semboyan-semboyan

yang dicanangkan pemerintah daerah rasanya kita memang hidup dalam sebuah daerah dan lingkungan masyarakat yang serba wah, serba baik bagaikan di negeri impian. Namun, dalam kenyataannya jauh panggang dari api. Praktik-praktik yang jauh dari ajaran adat dan Islam sangat banyak terjadi di daerah ini, termasuk *pakuak* dan *pemalakan*. Bukankah para pelaku *pakuak* dan *pemalakan* itu Urang Awak yang dikatakan beradat dan islami?

Sehubungan dengan fenomena ini, ada baiknya pemerintah daerah atau “elit” daerah berkata jujur saja tentang kondisi sosial masyarakat kita. Sebaiknya pemerintah daerah dan “elit” daerah mengakui saja bahwa ada banyak problem di masyarakat kita, bahwa ada banyak “penyakit masyarakat” di daerah kita. Kemukakan saja persoalan dan “penyakit” tersebut. Kalau pemerintah daerah atau “elit” daerah belum tahu bisa bertanya atau minta tolong kepada yang ahli (ilmuwan sosial dan humaniora) untuk meneliti, kemudian baru dikemukakan ke tengah masyarakat. Dengan mengetahui serta mengakui secara jujur adanya persoalan sosial dan “penyakit masyarakat” akan membuat kita lebih awas, lebih mudah bertindak mencarikan solusi dan jalan keluar dari persoalan, serta “penyakit masyarakat” itu. Sebaliknya, kalau pemerintah daerah dan “elit” daerah tidak mau mengakui adanya persoalan dan “penyakit masyarakat”, maka bisa dipastikan persoalan dan penyakit itu akan semakin parah dan meruyak.

Hal ini berhubungan pula dengan penyebab

kedua, mengapa aksi *pakuak* dan *pemalakan* tetap berlanjut dan semakin menjadi-jadi pada beberapa waktu belakangan. Penyebab kedua adalah tidak atau nyaris tidak ada tindak tegas serta tindakan yang berkelanjutan dari pemerintah daerah terhadap pelaku *pakuak* atau *pemalakan*. Seperti disebut pada bagian pendahuluan makalah ini, ada ratusan atau ribuan aksi *pakuak* dan *pemalakan* ini. Namun, tindakan tegas dan berkelanjutan terhadap pelaku *pakuak* dan *pemalakan* tidak ada atau nyaris tidak ada. Kalaupun ada, sifatnya kasuistis dan sementara, sehingga tidak ada upaya pembenahan yang sifatnya masif dan terstruktur. Tidak ada upaya pemberian sanksi yang berat serta upaya membawa pelaku ke ranah hukum dengan konsekuensi memenjarakan pelaku bila perlu. Dengan kata lain, tidak ada “*schok therapy*” terhadap pelaku *pakuak* atau *pemalakan*. Bahkan yang terjadi malah sebaliknya, ada kecenderungan “melindungi” pelaku *pakuak* dan *pemalakan*. “Perlindungan” seperti ini sering dilakukan dengan meminta korban menunjukan siapa pelaku *pakuak* atau *pemalakan* (sesuatu yang tidak mungkin karena korban umumnya orang yang berdomisili di daerah lain), dengan mengatakan pelaku *pakuak* atau *pemalakan* sebagai oknum, dengan mengatakan “kami telah memeriksa saudagar atau orang yang diduga pelaku, namun tidak ada yang mengaku melakukan *pakuak/pemalakan*” (padahal di tengah masyarakat kita ada ungkapan “mana mungkin ada maling mengaku maling”), atau dengan

meminta korban melapor ke polisi (sesuatu yang juga tidak mungkin, sebab telah menjadi rahasia umum, ada banyak keruwetan bila kita berurusan dengan polisi, misalnya mengorbankan waktu untuk bolak-balik ke kantor polisi dalam memeroses laporan kita), dlsbnya.

Pakuak dan *pemalakan* telah menjadi bagian dari masyarakat Minangkabau. Banyak Urang Awak yang pernah melakukan aksi ini dan sangat banyak dari mereka (serta orang dari etnik dan bangsa lain) yang menjadi korban *pakuak* dan *pemalakan* mereka. *Pakuak* dan *pemalakan* telah menjadi salah satu “penyakit” Urang Awak. Penyakit akan sangat mengganggu bila dibiarkan, dia akan merusak “tubuh” di mana penyakit bersarang. Tidak itu saja, penyakit ini juga akan merusak “tubuh-tubuh” lain yang ada dekatnya atau yang berhubungan dengannya. Karena itu, penyakit tersebut harus diberantas dan kita meyakini, bahwa setiap penyakit ada obatnya, serta bila kita yakin berobat, maka semua penyakit akan sembuh. Kalau begitu apa obat yang cocok untuk penyakit masyarakat ini?

Penutup: Regulasi, Tindakan Tegas secara Bersama dan Berkelanjutan

Aksi *pakuak* dan *pemalakan* telah menjadi tradisi di kalangan Urang Awak. Sesuatu yang telah mentradisi akan sangat susah merubahnya. Diperlukan waktu yang lama, upaya keras, dan masif serta terstruktur untuk mengubahnya. Karena

negara kita adalah negara hukum maka salah satu upaya yang bisa dilakukan untuk memulai gerakan penghapusan tradisi *pakuak* dan *pemalakan* ini adalah dengan menegakan hukum. Sehubungan dengan itu implementasi dari berbagai produk hukum yang telah ada bagi setiap aksi *pakuak* dan *palak* adalah salah satu salah satu upaya yang bisa dijadikan sebagai “obat” untuk mengatasi “penyakit” *pakuak* dan *pemalakan* ini. Perlu penjatuhan sanksi hukum terhadap pelaku *pakuak* dan *pemalakan*, kalau perlu sanksi maksimal yang dilakukan (sehingga menimbulkan efek jera). Sehubungan dengan itu, perlu ada upaya kesadaran hukum bagi anggota masyarakat untuk mengetahui hak dan kewajibannya di muka hukum (dalam kasus *pakuak* dan *pemalakan*) ini. Perlu ada upaya yang mendorong agar korban *pakuak* atau *pemalakan* mau dan memiliki keberanian melaporkan tindakan *pakuak* atau *pemalakan* yang mereka alami kepada polisi atau pihak yang berwajib. Sejalan dengan itu, kita minta pula, polisi atau pihak yang berwajib melayani serta merespon dengan segera laporan korban *pakuak* dan *pemalakan*, dan akhirnya menjatuhkan hukum yang maksimal terhadap pelaku *pakuak* dan *pemalakan*.

Kalau belum ada produk hukum yang mendukung penghapusan aksi *pakuak* dan *pemalakan* itu, maka perlu segera dibuat. Bisa berupa Surat Keputusan (SK) Kepala Daerah atau Peraturan Daerah (Perda). Dan di atas dari itu, perlu ada upaya yang serius dan sungguh-sungguh serta kekesinambungan dalam penerapan isi SK atau Perda tersebut. Dalam hal ini,

adanya usul dalam penerapan harga atau tarif di rumah makan atau warung adalah salah satu contoh yang tepat.

Perlu ada upaya pengontrolan yang saksama dan terus menerus dari pemerintah terhadap saudagar atau kelompok-kelompok masyarakat yang berpotensi melakukan *pakuak* atau *pemalakan* khususnya dan juga masyarakat luas secara umum. Upaya pengontrolan ini harus dilakukan dengan cara profesional, sebagaimana layaknya cara kerja intelijen, sehingga tidak diketahui oleh pihak yang dikontrol (dimata-matai). Aparat yang bertugas melakukan pengontrolan ini harusnya yang memiliki integritas yang tinggi terhadap tugas yang diembannya sehingga tidak mau disogok oleh, atau main mata dengan pelaku *pakuak* atau *pemalakan*. Petugas ini akan melaporkan temuannya kepada institusi yang berwenang menangani *pakuak* atau *pemalakan* tersebut.

Perlu adanya kesadaran bersama untuk berubah, terutama sekali dari pemerintah (pejabat pemerintah) dan “elit” daerah. Perlu ada contoh dan teladan dari para pejabat pemerintah dan “elit” untuk menjauhi perilaku *pakuak* dan *pemalakan*. Jangan ada lagi “isu” tentang pejabat atau “elit” daerah yang melakukan aksi ini di tengah masyarakat. Aksi *pakuak* dan *pemalakan* yang dilakukan oleh pejabat atau “elit” daerah walaupun hanya “isu” akan ditangkap selaku benar oleh warga daerah yang *nota benenya* adalah anak kemenakan pejabat atau “elit” daerah itu.

Sekali lagi perlu diingatkan, aksi keras, tegas

dan bersama saja tidak cukup. Upaya ini perlu dilakukan secara berkelanjutan. Aksi atau upaya ini pasti susah, tapi tidak ada yang tidak mungkin di dunia ini. Sejumlah daerah dan negara di luar sana telah membuktikan, mereka mampu mengubah masyarakatnya (dari penganut perilaku jahiliyah seperti yang diamalkan Urang Awak dewasa ini) menjadi masyarakat beradab, sopan dan santun, serta berbudi luhur. Berdasarkan pengalaman mereka itu, kita yakin Urang Awak bisa berubah, atau setidaknya bisa menghilangkan tradisi *pakuak* dan *pemalakan* yang sangat mengganggu itu.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Mujamma' Al-Malik Fahd Al Mush-haf Asy-Syarif, Medina Munawwarah, Kerajaan Saudi Arabia.
- Dobbin, Christine, *Islamic Revivalism in a Changing Peasant Economy: Central Sumatra, 1784 - 1847*. London: Curzon Press, 1983.
- Gusti Asnan, *Dunia Maritim Pantai Barat Sumatera*. Yogyakarta: Penerbit Oak, 2003.
- Kraus, Werner, *Zwischen Reform und Rebellion: Ueber die Entwicklung des Islam in Minangkabau (Westsumatra) zwischen der beiden Reformbewegungen in der Padri (1837) und der Modernisten (1908): Ein Beitrager Geschichte der Islamisierung Indonesiens*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1984.
- Moh. Radjab, *Perang Paderi di Sumatera Barat (1803-1837)*. Djakarta: Djambatan, 1954.
- Muhammad Saleh Datuk Orang Kaja Besar, *Riwayat Hidup dan Perasaan Saja* (terj. & ed. S.M. Latief). Bogor: Penerbit Dana Buku Moehammad Saleh, 1965.
- N. St. Iskandar, *Hulubalang Raja: Kejadian di Pesisir Minangkabau Tahun 1662-1667*. Jakarta: Balai Pustaka, 1990.
- Nieuwenhuizen, W.C. , "Adatoorlog" dalam *Indische Gids*, 25 jrg. Deel I, 1903.
- Padang Ekspres*, 1 November 2015.
- Pos Metro Padang*, 1 November 2015.
- Raffles, Sofia, *Memoirs of the Life and Public Service of*

Sir Stamford Raffles. London: John Murray-
Albemarke Street, 1830.

Singgalang, 1 November 2015.

Singgalang, 13 April 2016.

Singgalang, 8 April 2016.

“Surat Residen de Stuers kepada Menteri Jajahan Belanda tentang Keadaan Umum Sumatra’s Westkust dan Pertanggungjawaban Keuangan”, dalam *Arsip Yayasan Rusli Amran: Bundel 34-5*.

Wawancara dengan Nuraina, 20 Maret 2016.

Wawancara dengan N.N., 28 Maret 2016.

Hubungan Kerja Sama Malaysia-Indonesia Melalui Program Pertukaran Pelajar

Mohamad Mokhtar Abu Hassan¹
Akademi Pengajian Melayu

Pengenalan

Dalam meniti arus globalisasi, Pengajian Melayu perlu seiring dan mampu bersaing dengan disiplin-disiplin ilmu yang lain. Oleh yang demikian, program-program mengantarabangsakan Pengajian Melayu dilihat sebagai satu medium untuk merealisasikan visi ini. Pengajian Melayu merupakan pembelajaran serta penerapan pembudayaan yang merangkumi kehidupan “Melayu” secara holistik sama ada secara langsung mahu pun tidak langsung.

Pengajian Melayu sebagai salah satu cabang ilmu pengetahuan yang mengkaji budaya hidup masyarakat Melayu serumpun sama ada dari

1 Akademi Pengajian Melayu Universiti Malaysia

segi bahasa dan pertuturan harian, kesenian serta kesusasteraan yang memaparkan unsur-unsur sejarah kemelayuannya yang menjadi wadah kehidupan masyarakat Melayu dari dahulu hingga kini. Nilai-nilai budaya hidup serumpun ini meliputi ruang lingkup geografinya, iaitu Kepulauan Melayu atau disebut Nusantara (Malaysia, Indonesia, Thailand, Brunei dan Singapura).

Sehubungan itu, program pertukaran pelajar telah dirancang oleh Akademi Pengajian Melayu bagi membuka ruang kepada mahasiswa Akademi Pengajian Melayu (APM) Universiti Malaya mempersiapkan diri dengan pengetahuan dan pengalaman sebagai wakil Delegasi ke Universitas-universitas di Indonesia. Program yang dilaksanakan oleh APM ini merupakan satu usaha untuk memartabatkan kembali budaya masyarakat Melayu Nusantara yang berteraskan kepada nilai-nilai murni serumpun.

Antara objektif program ini ialah :

1. Mengantarabangsakan APM di peringkat antarabangsa.
2. Melaksanakan salah satu daripada objektif memorandum persefahaman yang telah ditandatangani antara Universiti Malaya dan Universitas-universitas di Indonesia.
3. Memperkasakan kredibiliti mahasiswa

- sarjana APM sebagai ahli akademik yang berketrampilan dengan mendalami ilmu, budaya dan kehidupan masyarakat serumpun.
4. Memperkenalkan dan memperomosisikan Universiti Malaya khususnya APM kepada masyarakat di Indonesia.
 5. Membuka ruang kepada mahasiswa sarjana APM dan mahasiswa di universitas Indonesia untuk berinteraksi seterusnya menjalinkan hubungan di antara kedua-dua pihak.
 6. Meneguhkan dan mengeratkan silaturahmi dan hubungan serumpun dua budaya di antara dua buah negara.

Program Pertukaran Pelajar

Sejak 2008, APM telah mengorak langkah mengiatkan program pertukaran pelajar baik mahasiswa ijazah dasar mahupun ijazah tinggi. Bermula dengan penghantaran pelajar ijazah Dasar seramai 19 orang ke Universitas Riau, Indonesia. APM terus menghantar mahasiswa ke Universitas Indonesia seperti yang tertara di bawah. Sehingga 2015, sejumlah 125 mahasiswa APM telah pergi ke beberapa buah unversitas di Indonesia, iaitu Universitas Riau, Pekan Baru; Universitas Sumatera Utara, Medan; Universitas Pasundan, Bandung; Universitas Tanjung Pura, Pontianak; Universitas

Hasanuddin, Makasar dan Universitas Andalas, Padang. Tempoh delegasi berada di universiti-universiti berkenaan antara selama 2 minggu hingga 1 bulan. Ini dapat diperhatikan dalam jadual di bawah ini.

BIL.	UNIVERSITI	INBOUND		OUTBOUND		CATATAN
		BIL. PELAJAR	JANGKA MASA	BIL. PELAJAR	JANGKA MASA	
1	Universitas Riau Indonesia (UNRI)			19	24 Januari - 3 Disember 2008	Ijazah Dasar
2	Universitas Riau Indonesia (UNRI) Pekanbaru dan Universiti Sumatera Utara, Medan			30	15 - 30 Jun 2009	Ijazah Tinggi
3	Universitas Pasundan (UNPAS), Bandung, Indonesia			25	1 Jun - 29 Jun 2010	Ijazah Dasar
4	Universitas Tanjung Pura, Pontianak, Kalimantan Barat Indonesia			23	6 Jun - 4 Julai 2010	Ijazah Tinggi
5	Universitas Hasanuddin Makassar, Indonesia			18	10 Jun 2011 - 8 Julai 2011	Ijazah Tinggi
6	Universitas Andalas, Indonesia	10	20 - 30 November 2015	10	10-25 Ogos 2015	Ijazah Tinggi
JUMLAH PELAJAR INBOUND		10		125	JUMLAH PELAJAR OUTBOUND	

Sepanjang berada di universiti-universiti berkenaan, mahasiswa-mahasiswa APM menjalani pelbagai kegiatan. Antaranya mengikuti kuliah-kuliah yang disampaikan oleh para pensyarah universiti berkenaan; menjalani penyelidikan; mengikuti dan mengadakan program-program kesenian dan kebudayaan di kawasan-kawasan yang dilawati dan mengadakan forum dan seminar sekembali dari menjalani penyelidikan. Setelah pulang ke APM, UM, mereka akan menerbitkan hasil penyelidikan yang telah mereka jalani.

Mohamad Mochtar Abu Hassan

Antara Aktiviti-aktiviti yang dijalankan

1. Delegasi mahasiswa ke Universiti Riau, Pekan Baru dan Universiti Sumatera Utara, Medan. Dengan bertemakan “Lingkar Serumpun Budi Bertaut”, seramai 30 orang mahasiswa ijazah tinggi, APM telah berangkat ke Pekan Baru, Riau dan Medan, Sumatera. Mereka berada di sana pada 15 – 30 Jun 2009. Sepanjang berada di sana, mereka berpeluang menjalani penyelidikan di Petalangan. Melalui penyelidikan itu, mereka mengenali masyarakat, budaya dan adat masyarakat Melayu Petalangan, iaitu masyarakat asli di Kabupaten, Pelalawan, Riau. Kesempatan itu, para mahasiswa berjaya melakukan penyelidikan tentang “Bahasa Melayu Dialek Petalangan”, “Ungkapan Pembuka Kata dalam Majlis Ekspresi Nilai Murni orang Melayu Petalangan”, “Sastera Lisan dalam Kesusasteraan Masyarakat Melayu Petalangan”, “Jenjang Perkahwinan Masyarakat Melayu Petalangan”, “Pengantin Basah Petalangan”, “Semangat dalam Menumbai : Citra Reka Bentuk Teknologi Tradisi Melayu Petalangan” dan “Proses Perubahan Bunyi dalam Bahasa Melayu Dialek Petalangan”. Semua penyelidikan itu telah dibukukan dan diterbitkan dalam buku yang bertajuk *Khazanah Petalangan : Seni, Bahasa dan Budaya*, (terbitan Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya, 2011). Sebelum hasil penyelidikan itu diterbitkan,

Mohamad Mochtar Abu Hassan

*Khazanah Bahasa, Sastra dan Budaya Serumpun
himpunan tulisan*

penyelidikan itu telah dibentangkan dalam seminar yang diadakan di Universitas Riau, Pekanbaru.





2. Delegasi Mahasiswa ke Universitas Hasanuddin, Makasar.

Dengan bertemakan “Jalinan Budaya Penyatu Bangsa”, sekumpulan seramai 18 orang mahasiswa ijazah tinggi APM telah berangkat ke Universitas Hasanuddin, Makasar, Indonesia pada 10 Jun – 8 Julai 2011. Sepanjang berada di Makasar, para mahasiswa telah menjalankan penyelidikan. Antaranya ialah “Lontaraq Aksara Bugis dan Makasar”, “Istilah Kekerabatan Dalam Sistem Panggilan Masyarakat Bugis Makasar”, “Elong-elong Bugis”, “Pendidikan Agama Islam Peringkat Rendah”, “Estetika dan Simbolisme Dalam Motif *Lipaq Sabbe* (Sarung Sutera Bugis)”, “Estetika Rumah Bugis Makasar”, “Konsep dan Peristilahan Tenunan Songket Bugis”, “Kegiatan Perikanan”, “Perkahwinan Bugis Wajo”, dan “Amalan dan Upacara Berzanji Masyarakat Bugis Di Desa Pancana Kabupaten Barru, Sulawesi Selatan”. Semua hasil penyelidikan akan diterbitkan dalam

buku bertajuk *Jejak di Tanah Bugis*.



3. Delegasi Mahasiswa ke Universitas Tanjung Pura, Pontianak

Dengan bertemakan “Mesra Bertandang Warisan Terentang Melayu Dijulang” sekumpulan seramai 23 orang mahasiswa ijazah tinggi APM telah berangkat ke Universitas Tanjung Pura, Pontianak, Indonesia pada 6 Jun – 4 Julai 2010. Sepanjang tempoh tersebut mereka telah menjalankan penyelidikan. Antaranya ialah “Sekilas Santapan di Pontianak-Sambas”,

Mohamad Mochtar Abu Hassan

*Khazanah Bahasa, Sastra dan Budaya Serumpun
himpunan tulisan*

“Sambas Bumi Terikat Terigas: Kelebihan dalam Kekurangan”, dan “Inspirasi Seni Mengalir di Sungai Sambas”.



Mohamad Mochtar Abu Hassan



4. Delegasi Mahasiswa ke Universitas Andalas, Padang.

Sekumpulan seramai 10 orang mahasiswa ijazah tinggi APM telah berangkat ke Universitas Andalas, Padang, Indonesia pada 10 – 25 Ogos 2015. Sepanjang tempoh tersebut mereka telah menjalankan penyelidikan. Antaranya ialah “Rumah Gadang, Rumah Adat”, “Pelancongan Kebudayaan: Pengaruh terhadap Sosio-Ekonomi Masyarakat Tempatan”, “Pengaruh Budaya Barat terhadap Budaya Minangkabau dalam Filem ‘Tenggelamnya Kapal Van der Wijck’”, “Mahsuri dan Malin Kundang: Suatu Kajian Sosio-Budaya dan Ekonomi”, dan “Pandangan terhadap Alam dalam Upacara Memandikan Bayi Minangkabau dan Masyarakat Iban”. Penyelidikan ini dalam proses untuk diterbitkan bersama-sama dengan hasil penyelidikan mahasiswa Universitas Andalas, Padang.

Sebagai balasan seramai 10 orang mahasiswa

Mohamad Mochtar Abu Hassan

*Khazanah Bahasa, Sastra dan Budaya Serumpun
himpunan tulisan*

S2 dari Universitas Andalas, Padang telah datang ke APM pada 20 – 30 November 2015. Mereka telah mengikuti kuliah, menjalankan penyelidikan dan melakukan lawatan di beberapa tempat di Malaysia.



Mohamad Mochtar Abu Hassan

Implikasi Program Pertukaran Pelajar

- Mengenal dan memahami masyarakat tempat penyelidikan dijalankan.
- Mengeratkan silaturahim.
- Menyedari bahawa bangsa Melayu adalah dari rumpun yang sama.
- Memupuk semangat kerjasama, saling menghormati dan saling mengasihi antara satu sama lain.
- Melanjutkan dengan persidangan penyelidikan dan penerbitan bersama.



Mohamad Mochtar Abu Hassan

*Khazanah Bahasa, Sastra dan Budaya Serumpun
himpunan tulisan*



Mohamad Mochtar Abu Hassan

Khazanah Bahasa SERUMPUN

Fakultas Ilmu Budaya
Universitas Andalas
26 Mei 2016

Potret Bahasa Talonsoang dalam Status Generasi Muda Minangkabau Terkini di Media Sosial

Ike Revita

*Universitas Andalas Padang
revita_ike@yahoo.com*

Latar Belakang

Berbahasa merupakan sebuah aktifitas yang tidak lepas dari kehidupan manusia. Semenjak dilahirkan, seorang anak akan diperkenalkan dengan bahasa yang lazim disebut bahasa ibu. Kemampuan berbahasa seseorang akan berkembang seiring dengan berjalannya waktu.

Salah satu fenomena yang sedang *trend* saat ini adalah yang disebut dengan *smart phone*. Sebagai media komunikasi, *smart phone* atau yang sering disebut telepon pintar ini tidak hanya menyediakan fasilitas untuk menelepon atau mengirim pesan singkat. Ada banyak fasilitas yang ditawarkan. Misalnya adalah kemampuan untuk *surfing* atau melanglang dunia via

Ike Revita

internet.

Untuk berkomunikasi pun, ada banyak pilihan aplikasi, seperti *line*, *whats app*, *instagram*, atau *blackberry messenger*. Masing-masing aplikasi ini memiliki kelebihan dan keunikan masing-masing. Aplikasi-aplikasi ini disebut juga sebagai media yang diikuti banyak orang – media sosial.

Ketersediaan internet gratis atau *hot spot* di banyak wilayah publik mendorong banyak orang untuk memiliki telepon pintar ini. Banyaknya pilihan rupa dengan harga yang mudah terjangkau menyebabkan kepemilikan telepon ini tidak lagi mengenal batas.

Tidak ada sekat yang membedakan kepemilikan telepon pintar. Mulai dari anak-anak sampai orang tua rata-rata memiliki telepon pintar. Tidak hanya satu, tidak jarang satu orang memiliki dua atau lebih telepon pintar ini.

Kemudahan operasi, kemurahan harga, dan tidak sulitnya akses internet gratis menuntun manusia untuk tanpa batas dan kenal waktu melanglang buana di dunia maya. Bukanlah pemandangan yang aneh ketika sebuah keluarga berkumpul dan makan bersama di restoran. Masing-masing anggota asyik dan sibuk dengan telepon pintarnya ini.

Mereka sepertinya hanyut dengan buaian dunia maya. Bahkan, sebagian mereka yang sudah terkena candu telepon pintar ini merasakan mati suri di saat

Ike Revita

tidak ada akses internet atau telepon mereka mati karena dayanya habis.

Manusia seperti robot yang asyik dengan dunia sendiri. Ini pulalah yang kemudian oleh sebagian orang dianekdotkan sebagai 'telepon pintar membuat yang dekat jadi jauh dan jauh jadi dekat'.

Interaksi *face to face* semakin berkurang. Sentuhan nilai dan rasa semakin tergerus. Nilai-nilai budaya, agama, dan sosial semakin dijauhi. Akibatnya adalah ketika berbuat dan berkata sudah tanpa rasa. Bahasa tanpa rasa inilah yang disebut dengan *talonsoang*. Salah satunya tergambar dalam apa yang disebut dengan *postingan* status di media sosial.

Contohnya seperti sebuah postingan berikut ini:

Bullshit girl!

Ini merupakan status dari seorang mahasiswa yang sangat kesal dengan perilaku temannya. Menurut si pemilik status, ada janji dari temannya yang sampai sekarang belum dipenuhi. Dia sudah berusaha meminta agar janji itu dipenuhi. Karena tidak digubris, akhirnya dia memilih membuat status yang secara lingual merupakan sebuah umpatan dan dianggap tidak sopan. Status ini merupakan bentuk ekspresi kekesalan terhadap temannya tersebut.

Status seperti di atas banyak digunakan oleh

Ike Revita

generasi muda Minangkabau dengan motivasi yang beragam. Dalam tulisan ini akan digambarkan fenomena seperti di atas. Tujuan dari penulisan ini adalah untuk mengidentifikasi motivasi yang oleh Searle (1979) dapat dikategorikan sebagai taksonomi tutur.

Meskipun dalam bentuk tulis, status yang diposting merupakan sebuah komunikasi. Bahkan Crystal (2001) menamakannya komunikasi setengah lisan. Melalui media sosial ini, ada yang dikomunikasikan yang tidak jarang malah dalam bentuk percakapan atau *chatting*.

Dalam tulisan ini dipaparkan taksonomi tutur generasi muda Minangkabau dalam status yang mereka posting di media sosial yang dinilai menjauh dari filosofi keminangkabauan. Data adalah semua postingan status generasi muda Minangkabau yang berteman dengan penulis di media sosial *line*, *whatsapp*, *instagram*, atau *blackberry messenger* saja. Data diambil dengan teknik catat dan interview (Sudaryanto, 1993). Analisis data dilakukan menggunakan metode referensial dengan menghubungkan pada konsep taksonomi tutur menurut Searle (1969), *kato nan ampek* Navis (1984), dan konteks (Revita, 2013). Hasil analisis dipaparkan secara deskriptif.

Generasi Muda, Tindak Tutur, Bahasa

Ike Revita

Talonsoang, dan Budaya Minangkabau

Dalam KBBI (2008) dikatakan generasi muda adalah kelompok muda. Muda dimaknai secara bervariasi juga dan dibedakan dalam beberapa kategori, seperti (a) biologi: generasi muda adalah mereka yang berusia 12-15 tahun (remaja) dan 15-30 tahun (pemuda); (b) budaya, generasi muda adalah mereka yang berusia 13-14 tahun; (c) angkatan kerja, yang dibuat oleh Depkaner adalah yang berusia 18-22 tahun; (d) kepentingan perencanaan pembangunan, yang disebut sebagai sumber daya manusia muda adalah yang berusia 0-18 tahun; (e) ideologi politik, generasi muda yang menjadi pengganti adalah mereka yang berusia 18-40 tahun.

Selain itu, generasi muda juga dibedakan menjadi 3, yakni (1) Siswa, berusia 6-8 tahun; (2) Mahasiswa, berusia 18-25 tahun; dan (3) Pemuda yang berada diluar sekolah/PT berusia 15-30 tahun. Dalam tulisan ini, saya menggunakan konsep generasi muda ke dalam kategori mahasiswa yang berusia 18 sampai 25 tahun.

Sebagai bagian dari sebuah kelompok masyarakat, generasi muda adalah mereka yang paling dekat dengan namanya bahasa. Kemampuan dan kemauan diiringi energi yang masih kuat membuat mereka menjadi makhluk yang kreatif. Betapa banyak bahasa-bahasa baru dengan variasinya diciptakan

Ike Revita

oleh generasi muda ini.

Kreatifitas mereka ini tidak jarang kurang diiringi dengan filter yang cukup. Akibatnya terciptalah kosa kata yang jika dihubungkan dengan norma dan budaya terkesan menjauh dan bergeser. Semangat ingin tahu yang tinggi dan ketidakmampuan untuk mengerem menjadikan tuturan dan bentuk bahasa yang digunakan tidak jarang dianggap kurang berterima. Kondisi kejiwaan yang masih meletup-letup sering menghasilkan tuturan yang *sakalamak paruik*. Sering didengar tuturan yang keluar dari koridor dan tidak sejalan dengan konteks.

Ini adalah sebuah realitas berbahasa yang tidak bisa dihambat. Kecanggihan teknologi dan kemudahan akses menyebabkan sulitnya menghambat laju budaya berbeda untuk bersentuhan dengan pengguna media sosial ini. Lahirnya bahasa-bahasa yang dinilai tidak sopan atau *talonsoang* menjadi potret akulturasi budaya Minangkabau (Revita, 2014).

Padahal masyarakat Minangkabau dikenal dengan yang disebut *nan ampek*. *Nan Ampek* ini seyogyanya bisa menjadi koridor dalam berbahasa. Bahkan Navis (1984) menyebutnya dengan *langgam kato* atau *kato nan ampek* sebagai *rule of speaking* (Revita, 2008) seorang Minangkabau dalam berbahasa.

Ada *ampek kato* yang menjadi panduan dan *guidance* dalam bertutur. Keempat *kato* itu adalah *kato*

Ike Revita

mandaki, kato manurun, kato mandata, kato malereang.

Kato mandata (kata mendatar) ialah tuturan atau bahasa yang digunakan di antara orang yang seusia dan hubungannya akrab. Pemakaian tata bahasanya biasanya bersifat bahasa pasar yang lazim memakai suku kata terakhir atau kata-katanya tidak lengkap dan kalimatnya pendek.

Kato mandaki (kata mendaki) ialah tuturan atau bahasa yang digunakan oleh orang yang usianya lebih muda dan kadangkala orang yang statusnya lebih rendah dari mitra tutur. Misalnya, bahasa yang digunakan oleh anak kepada orang tuanya, murid kepada gurunya, atau bawahan kepada atasannya. Pemakaian tata bahasanya lebih rapi dan ungkapannya lebih jelas.

Kato manurun (kata menurun) ialah tuturan atau bahasa yang digunakan oleh orang yang usianya lebih tua kepada yang lebih muda atau yang status sosialnya lebih tinggi kepada yang lebih rendah. Misalnya, bahasa yang digunakan oleh orang tua kepada anaknya, guru kepada muridnya, atasan kepada bawahannya (tergantung umur), atau paman/bibi kepada keponakannya. Dalam penggunaan *kato manurun* ini, tata bahasanya rapi, tetapi dengan kalimat yang lebih pendek dan dapat berbentuk kalimat langsung maupun tidak langsung. Untuk kalimat-kalimat tertentu, sering juga digunakan

Ike Revita

kiasan-kiasan untuk mempertegas, mempertajam, atau memperdalam makna yang disampaikan.

Kato malereang (kata melereng) ialah tuturan atau bahasa yang digunakan oleh orang yang saling menyegani. Misalnya, bahasa yang dipakai oleh orang yang mempunyai hubungan kekerabatan karena perkawinan, seperti ipar, besan, mertua, dan menantu atau orang-orang yang jabatannya dihormati, seperti penghulu, guru, dan ulama. Pemakaian bahasa *Kato malereang* ini berbentuk kalimat lengkap, tetapi mempunyai implikatur-implikatur, berbentuk peribahasa, kiasan, perumpamaan, atau sindiran (Revita, 2013)

Selain *kato nan ampek*, ada filosofi yang dipakai sebagai bagian dari konsiderasi bertutur yang disebut *Adat Basandi Syarak, Syarak Basandi Kitabullah*. Filosofi ini berakar pada keyakinan yang dianut masyarakat Minangkabau yang kemudian tercermin dalam budaya berbahasa mereka.

Budaya ini idealnya tidak bisa dilepaskan tatkala bertutur. Tuturan-tuturan yang diproduksi untuk tujuan tertentu oleh Searle (1969) disebut dengan tindak tutur. Ada tindakan dalam tuturan. Di saat berbahasa, seseorang tidak hanya mengatakan sesuatu tetapi melakukan sebuah aksi. Aksi ini dibagi dalam 5 taksonomi, (1) asertif; (2) direktif; (3) ekspresif; (4) komisif; dan (5) deklarasi. Masing-masing taksonomi

Ike Revita

ini akan teridentifikasi tatkala ada konteks yang mewadahnya (Revita, 2008).

Konteks ini menjadi landasan dan dasar seorang Minangkabau dalam bertutur. Lewat konteks inilah bentuk tuturan dipilih. Dengan demikian, *ketalonsoangan* dapat dihindari.

Analisis

Potrait berbahasa yang bersifat *talonsoang* ini sifatnya sudah mengglobal. Artinya, pola berbahasa dan bertutur seperti ini cukup banyak ditemukan dalam semua etnis bahkan cenderung tidak mengenal usia juga. Hal ini bertemali dengan sifat manusia yang tidak pernah puas dan selalu ingin tahu. Sifat kreatif dan inovatif pun mempercepat penyebaran pola berbahasa *talonsoang* ini.

Berikut adalah ulasan beberapa taksonomi tutur generasi muda Minangkabau yang bersifat *talonsoang* dalam status yang mereka posting di media sosial. Ada tiga taksonomi tutur yang digunakan, yakni (A) ekspresif; (B) direktif; dan (C) asertif.

Ekspresif

Tindak tutur ekspresif digunakan untuk mengungkapkan perasaan yang dimaksudkan agar ujarannya diartikan sebagai evaluasi tentang hal yang disebutkan dalam ujaran itu. Contohnya, penyesalan,

ucapan selamat, dan menyatakan simpati. Dalam status yang disposting di media sosial, generasi muda Minangkabau sering menggunakan taksonomi ini sebagai media mengekspresikan apa yang dirasakan. Misalnya seperti yang tergambar dalam data (2)-(3) di bawah ini.

- (2) *Pantek*
(Umpatan)
- (3) *Oi...anjiang ang ma*
Oi, kamu anjing.

Kedua tuturan (2) - (3) merupakan status yang diposting oleh mahasiswa di media sosial *black berry messenger*. Dalam statusnya, mahasiswa ini menggunakan umpatan *pantek* dan label binatang *anjiang*. Secara semantis, *pantek* memiliki banyak arti. Salah satunya adalah alat kelamin wanita. Dalam banyak masyarakat bahasa, alat kelamin merupakan bagian yang masih dinilai tabu untuk disampaikan secara eksplisit. Kemarahan yang memuncak atau rasa sakit hati tidak jarang diungkapkan dengan menggunakan kata tabu ini.

Demikian juga pada data (2) di atas. Penutur sangat marah dengan seorang laki yang dianggap sudah mengkhianatnya. Rasa amarah ini akhirnya diekspresikan melalui postingan *pantek*. Meskipun ditujukan untuk laki-laki, penutur tidak menggunakan

alat kelamin laki-laki karena *pantek* merupakan umpatan yang lazim dan sama-sama sudah diketahui banyak orang makna serta penggunaannya.

Hal yang sama juga terjadi pada data (3) yang merupakan ekspresi rasa benci seorang mahasiswa kepada teman perempuannya. Rasa benci itu diungkapkan melalui label hewan anjing. Yang unikny adalah penutur memilih kata ganti *ang* yang berarti kamu laki-laki dalam bahasa Minangkabau untuk mengacu kepada perempuan. Ini terjadi karena penutur ingin menegaskan bahwa perempuan yang dituju benar-benar tidak punya hati.

Lazimnya perempuan identik dengan kelembutan. Apa yang dilakukan perempuan ini menurut penutur tidak lagi menunjukkan keperempuanannya. Oleh karena itu, dia memilih *ang* sebagai kata ganti untuk perempuan tersebut.

Direktif

Tindak tutur direktif digunakan untuk mempengaruhi lawan bicara supaya ia melakukan sesuatu yang disebutkan dalam ujaran itu. Ini direalisasikan antara lain dalam bentuk perintah, permintaan, dan permohonan. Taksonomi direktif ini cukup sering digunakan dalam status seorang generasi muda Minangkabau dalam media sosialnya. Contohnya seperti yang terlihat dalam data (4) - (5)

berikut.

- (4) Balaki se lah kau lai, Piak!
'Menikah sajalah kamu lagi!'
- (5) '*Den lapa. Agiah lah den makan!*
'Saya lapar. Beri saya makan!'

Kedua tuturan (4) dan (5) ini merupakan status yang diposting di media sosial *black berry messenger*. Penutur dalam data (4) menulis status ini karena melihat teman satu angkataannya berperilaku yang menurut dia sudah keterlaluan. Perilaku temannya ini dinilai seperti perempuan yang haus dengan laki-laki. Dia sudah pernah memberitahu secara baik-baik tetapi ditolak temannya itu. Karena sudah bosan, akhirnya dia memilih menggunakan media sosial sebagai penyampai maksudnya.

Tuturan *Balaki se lah kau lai, Piak!* Merupakan direktif karena mengandung motivasi imposisi agar mitra tutur berbuat sesuai dengan yang dikatakannya. Dengan menyuruh menikah, paling tidak temannya ini terlindungi dari perbuatan yang melanggar norma.

Dalam tuturan (5), penutur meminta makan kepada orang-orang yang tergabung dalam media sosial tempat dia memposting status. Penutur mengungkapkan betapa dia sudah kelaparan dan

membutuhkan pemberian makanan.

Secara khusus, status ini lebih ditujukan kepada kakaknya agar segera mengirimkan uang. Dia dijanjikan kakaknya sejumlah uang. Setelah sekian lama penantian, uang yang dijanjikan tidak juga dikirimkan. Akhirnya, menggunakan taksonomi direktif dia pun menuturkan *Den lapa. Agiah lah den makan!*

Asertif

Tindak tutur asertif sering disebut juga dengan representatif. Dalam tindak tutur asertif penuturnya terikat kepada kebenaran atas apa yang dikatakannya. Tindak tutur ini juga digunakan untuk menyatakan kepercayaan terhadap kebenaran suatu proposisi, misalnya menyatakan, melaporkan, menunjukkan, dan menyebutkan.

Status dalam media sosial yang diposting oleh generasi muda Minangkabau ada yang menggunakan taksonomi ini. Hal ini dapat dilihat pada data (6) di bawah.

- (6) *Paja baruak tu maagiah kuiz lo liak.*
'Dia (beruk) memberi kuiz lagi.'

Tuturan (6) merupakan status yang diposting di media sosial *black berry messenger*. Postingan ini merupakan sebuah asertif yang ditujukan sebagai

informasi kepada teman-teman kuliahnya yang tidak masuk kelas.

Dalam tuturan *Paja baruak tu maagiah kuiz lo liak* digunakan hewan buruk untuk mengacu kepada seorang dosen yang kurang direspek penutur dan teman-temannya. Menurut penutur, mereka memang terbiasa menyebut dosen itu dengan buruk. Dosen itu dinilai bermulut tajam dan sering menggunakan bahasa yang tidak pantas kepada mahasiswanya.

Beruk merupakan hewan yang cukup familiar dengan masyarakat Minangkabau. Hewan buruk ini sering digunakan untuk memetik buah kelapa. Meskipun cukup membantu, hewan buruk sering dipakai untuk mengacu kepada sesuatu yang bercitra negatif.

Simpulan

Bertutur terkesan sederhana. Ada banyak kemudahan dalam proses terjadinya tuturan. Ketika ada sesuatu yang diinginkan, otak akan langsung memerintahkan mulut melalui alat tutur untuk memproduksi keinginan tersebut.

Dalam kenyataannya, bertutur tidak sesederhana itu. Diperlukan banyak pertimbangan agar tuturan itu tidak menyakitkan orang lain karena tuturan bertemali dengan muka atau harga diri orang lain. Saat tuturan disampaikan, tidak jarang orang lain

menjadi tersinggung. Oleh karena itu diperlukan kemampuan dan pengetahuan dalam banyak hal.

Meskipun seseorang sudah berilmu dan berpengetahuan, bukan berarti apa yang dikatakannya sesuai dengan alur dan koridor yang ada. Dengan kata lain, tidak jarang tuturan itu malah tiris dan menjauh dari koridor tersebut. Inilah yang disebut dengan bahasa *talonsoang*.

Dalam media sosial, bahasa *talonsoang* cukup sering digunakan terutama oleh generasi muda. Bahasa *talonsoang* ini mereka pakai sebagai status yang kemudian diposting. Dalam hubungannya dengan bertutur, postingan status di media sosial ini tidak jarang yang berfungsi sebagai sebuah tindak tutur. Ketika memposting status, pemilik status tidak sekedar memposting tetapi melakukan sebuah aksi.

Aksi inilah yang disebut dengan tidak tutur. Tindak tutur via status di media sosial memiliki taksonomi yang tidak jauh berbeda dengan tuturan lisan.

Dalam status yang diposting di media sosial--*line, whats app, instagram*, atau *blackberry messenger*, ada tiga taksonomi tuturan yang ditemukan. Ketiganya adalah (A) ekspresif; (B) direktif; dan (C) asertif.

Ekspresif ditemukan paling sering digunakan. Hal demikian karena melalui bahasa *talonsoang* ini pemilik status dapat mengekspresikan perasaanya

secara lepas.

Keterbatasan data menyebabkan dua taksonomi lain, deklarasi dan komisif tidak ditemukan. Ini barangkali bisa menjadi masukan buat penelitian selanjutnya.

REFERENSI

- Crystal, David. 2001. *Language and Internet*. UK: Cambridge University Press.
- Errington, Frederick K. 1984. *Manner And Meaning in West Sumatera: The Social Context of Consciousness*. New York: Yale University
- Jenkins, R. 2000. *Rethinking Ethnicity*. London: Sage
- Kemdiknas Pusat. 2010. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Kemdiknas
- Navis, A. A. 1984. *Alam Takambang Jadi Guru Adat dan Kebudayaan Minangkabau*. Jakarta: PT Grafiti Press
- Revita, Ike. 2014. 'Bahasa Anti-Talongsoang'. *Harian Padang Ekspres*.
- Revita, Ike. 2013. *Pragmatik: Kajian Tindak Tutur Permintaan Lintas Bahasa*. Padang: FIB Unand
- Revita, Ike. 2008. 'Permintaan dan Penolakan dalam Bahasa Minangkabau: Tinjauan Sosiopragmatik'. *Disertasi*. Yogyakarta: UGM
- Searle, John R. 1969. *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*. Cambridge: Cambridge University Press
- Sudaryanto. 2013. *Metode Penelitian Bahasa Tahapan, Strategi, Metode dan Tekniknya*. Jakarta: Rajawali Press
- Sudaryanto. 1993. *Metode dan Aneka Teknik Analisis Bahasa*. Yogyakarta: Duta Wacana University Press

Keragaman Bahasa Indonesia

Lindawati

Fakultas Ilmu Budaya Universitas Andalas

Pendahuluan

Bahasa adalah salah satu alat pemersatu kelompok, apakah itu kelompok kecil atau kelompok besar seperti kelompok bangsa. Dalam kelompok bangsa, fungsi pemersatu bahasa itu sudah disadari oleh bangsa Indonesia jauh sebelum kemerdekaan dicapai. Sebelum kemerdekaan, para tokoh perjuangan Indonesia telah mencanangkan bahasa Indonesia sebagai bahasa persatuan. Pencanangan bahasa Indonesia sebagai bahasa persatuan diharapkan dapat membangun rasa persatuan guna mencapai kemerdekaan. Disaat bahasa Indonesia dicanangkan sebagai bahasa persatuan dalam Sumpah Pemuda 1928, bahasa Indonesia hanya baru ada secara

Lindawati

politis, tetapi secara budaya belum terwujud. Bahasa Indonesia yang berakar pada bahasa Melayu itu dijadikan bahasa persatuan berfungsi sebagai bahasa resmi dan bahasa nasional. Di masa kemerdekaan, bahasa persatuan dibutuhkan untuk membangun integrasi nasional dan harmoni sosial bagi seluruh bangsa Indonesia.

Sebagai bahasa nasional dan bahasa persatuan, bahasa Indonesia dalam perkembangannya dipengaruhi oleh berbagai bahasa, termasuk bahasa daerah. Oleh karena itu, bahasa Indonesia diberbagai wilayah di Indonesia berkembang dengan warna dan corak yang berbeda-beda. Perbedaan itu dapat dilihat dalam hal bentuk, makna, fungsi dan nilai. Keragaman itu timbul akibat berbagai faktor yang ada di luar bahasa. Faktor yang berpengaruh terhadap munculnya variasi bahasa diantaranya adalah, faktor lokasi dan status sosial penuturnya.

Dalam linguistik, perbedaan bentuk selalu dipandang bermotivasi perbedaan makna. Kalau tidak demikian, untuk apa penutur menggunakan bentuk yang berbeda. Lebih luas hal ini berkaitan dengan tujuan atau maksud bertutur atau berbahasa. Pandangan inilah yang menjadi dasar penerapan teori fungsi terhadap kajian bahasa (Kridalaksana 2002: 75). Tokoh ini juga menekankan bahwa keragaman bentuk, makna, fungsi dan nilai tuturan bahasa

Lindawati

Indonesia memperlihatkan adanya hubungan antara bahasa dengan fenomena diluarnya khususnya penuturnya dan pranata-pranata budaya yang terikat pada bahasa. Hal ini menyadarkan orang bahwa bahasa Indonesia itu bukan sebuah sistem yang monolit, melainkan suatu fenomena sosial yang secara intrinsik mengandung variasi-variasi sebagai cermin kepelbagaian hakikat manusia dan kelompok manusia penuturnya. Konsekuensi langsung dari kesadaran itu ialah timbulnya pencerahan bahwa dalam bahasa Indonesia ada variasi standar dan ada variasi bukan standar.

Pemakaian bahasa dipengaruhi oleh faktor-faktor situasional yang biasa disebut dengan komponen tutur. Gumperz dan Hymes (1972) dan Wardaugh (1986) merumuskan komponen tutur itu dalam sebuah singkatan SPEAKING. SPEAKING merupakan singkatan dari *setting, participant, end, act of sequence, keys, instrumentalities, norms* dan *genres* 'tempat, peserta tutur, urutan tutur, cara, media, norma yang berlaku, dan genre'. Faktor-faktor tersebut di atas disebut faktor soslolinguistik yang ikut menentukan variasi bahasa yang akan dipilih oleh penutur. Kajian bahasa yang memperhitungkan faktor sosiolinguistik itu masuk dalam ranah kajian pragmatik.

Dalam pragmatik, teori yang digunakan biasanya adalah teori tindak tutur. Teori tindak tutur ini

Lindawati

dipelopori oleh filsuf berkebangsaan Inggris, John L. Austin (1962). Dalam paradigma pragmatik, bahasa dianggap sebagai suatu tindakan. Teori ini memandang bahwa disaat seorang menuturkan suatu ujaran, secara serta merta orang itu menindakkan sesuatu yang kemudian disebut dengan tindak tutur. Crane (1981), mengemukakan bahwa saat bertutur orang menindakkan tiga macam tindak tutur. Ketiga jenis tindak tutur itu adalah: (1) tindak lokusioner, (2) tindak ilokusioner, dan (3) tindak perlokusioner. Tindak lokusioner (*locutionary act*) ialah penuturan yang aktual dari sebuah kalimat dengan makna tertentu; tindak ilokusioner (*illocutionary act*) ialah maksud yang terkandung dalam fikiran penutur dalam menuturkan suatu kalimat; dan tindak perlokusioner (*perlocutionary act*) ialah hasil yang dicapai dalam penuturan kalimat. Untuk sebuah tindak ilokusi dapat dinyatakan dengan beberapa macam tindolak lokusi. Berikut ini akan dibahas keragaman bahasa indonesia dalam hal bentuk, makna, fungsi dan nilai.

2. Pembahasan

2.1 Keragaman bentuk

Untuk menyatakan suatu tindak ujar (illokusi) ditemukan berbagai macam bentuk tuturan (lokusi). Untuk menyuruh seseorang melakukan sesuatu digunakan tuturan perintah Tuturan perintah itu

Lindawati

dapat dinyatakan dengan kalimat perintah, kalimat tanya, dan kalimat berita. Hal itu dapat dilihat pada contoh berikut ini

(1)

- a. Pindahkan meja itu kepinggir!
- b. Tolong pindahkan meja itu ke pinggir!
- c. Bagaimana kalau meja itu dipindahkan saja ke pinggir?
- d. Meja itu bisa dipindahkan ke pinggir ngak?
- e. Meja itu baiknya diletakkan dipinggir saja.

Penggunaan masing-masing bentuk tuturan itu sangat tergantung pada konteks pertuturan. Tuturan (1a) biasanya dituturkan oleh seorang yang lebih tua kepada yang lebih muda. Kalimat seperti (1a) ini biasanya disebut dengan kalimat perintah. Perintahnya adalah perintah langsung, karena dinyatakan dengan kalimat perintah. Tuturan bentuk (1b) juga termasuk kalimat perintah, tetapi dianggap lebih sopan dari bentuk (1a) karena diawali dengan kata *tolong*. Perintah yang disampaikan dalam bentuk tanya (1c dan 1d) memberi peluang kepada lawan tutur untuk mempertimbangkan apakah akan melaksanakan atau tidak melaksanakan hal yang disuruhkan. Perintah yang disampaikan dalam bentuk kalimat berita biasanya dianggap lebih tidak tegas.

Orang-orang yang berasal dari wilayah yang

Lindawati

berbeda di Indonesia akan menggunakan bentuk-bentuk yang berbeda dalam menyatakan hal yang sama. Hal itu dapat dilihat pada contoh berikut ini

(2)

- a. Ini *saja* yang dapat saya sampaikan pada hari ini.
- b. *Cuma(n)* ini yang dapat saya sampaikan hari ini.
- c. *Iki wae* yang dapat saya sampaikan hari ini.
- d. *Hanya* ini yang dapat saya samapaikan pada hari ini.

Pada keempat kalimat di atas terdapat partikel ‘pembatas’ *saja, cuma, hanya* yang berarti *melulu, tiada lain, tidak ada yang lain*. Kalimat bahasa Indonesia yang mengandung partikel pengecil itu dituturkan oleh orang Indonesia yang berasal dari latar bahasa pertama yang berbeda. Tuturan BI (2a) biasanya diujarkan oleh orang yang berasal dari Padang atau Sumatera Barat, (2b) orang dari Jakarta, (2c) orang dari Jawa dan bentuk (2d) orang dari mana saja. Orang Padang menerjemahan partikel *sajo* yang ada dalam BM menjadi *saja* dalam kalimat BInya. Hal ini dilakukan berdasarkan analogi dari adanya keteraturan perpadanan bunyi /o/ di akhir kata bahasa Minang yang biasanya berpadanan dengan bunyi /a/ dalam bahasa Indonesia. Dalam bahasa Minang kalimat diatas bentuknya adalah *iko sajo*

Lindawati

nan dapak ambo sampaian ari ko nyoh. Penerjemahan kata *sajo* menjadi *saja* tidak pada semua jenis kalimat dapat diterapkan karena partikel *sajo* yang ada dalam bahasa Minang dan partikel *saja* yang ada dalam bahasa Indonesia mempunyai perbedaan jenis makna dan distribusi.

Keragaman bentuk yang digunakan dalam bertutur oleh seseorang juga dapat ditimbulkan oleh faktor faktor sosial pertuturan, apakah itu berkaitan dengan waktu, tempat, partisipan, seting. Sebagai contoh, untuk menanyakan tentang jadwal ditemukan beberapa tuturan yang dapat dianggap sebagai tuturan bahasa Indonesia. Konteks tuturannya adalah di kantor administrasi Pascasarjana UGM. Pertuturan berlangsung antara staf administrasi dengan mahasiswa Pascasarjana Program Ilmu-ilmu Budaya yang datang dari berbagai wilayah di Indonesia. Untuk menanyakan hal yang berhubungan dengan jadwal setidaknya dari segi struktur ditemukan lima macam bentuk, yaitu:

(3)

a. Jadwal sudah keluar?

Jadwal sudah keluar Mas?

c. Apa(kah) jadwal sudah keluar Mas?

d. Pak/Mas jadwalnya sudah keluar atau belum?

e. Maaf Mas mengganggu, saya mau tanya, apa jadwalnya sudah keluar?

Lindawati

Apapun bentuknya, tidak bisa dipungkiri bahwa kelima bentuk tuturan (3a, b, c, d, e) di atas itu adalah tuturan bahasa Indonesia yang digunakan oleh orang Indonesia. Hanya saja orang yang terbiasa menggunakan masing-masing bentuk itu berbeda pastinya. Atau, bisa jadi semua bentuk itu digunakan oleh seseorang tetapi dalam situasi tutur yang berbeda.

Tuturan bahasa Indonesia yang dihasilkan oleh para penutur bahasa Indonesia yang pada dasarnya adalah masyarakat multilingual menghasilkan variasi bahasa karena adanya kontak antarbudaya. Menurut Oktavianus (2006:118) kata-kata yang digunakan dalam tuturan memiliki makna yang berlapis yang mengacu ke objek, peristiwa, dan hal-hal yang bersifat simbolik metaforik. Menurut tokoh ini, model-model budaya dan makna budaya membentuk suatu worldview yang unik yang dimiliki oleh setiap penutur bahasa. Worldview merupakan struktur cara pandang setiap orang yang merupakan sistem kepercayaan yang dipengaruhi oleh kebudayaan (Liliweri 2009:12). Pemilihan dan penggunaan bentuk ujaran oleh seseorang menggambarkan model-model budaya yang dipahami dan yang diacunya. Kalau dikaitkan dengan aspek kesopanan tentulah masing-masing orang yang asal budayanya berbeda itu punya ukuran yang berbeda dalam menyatakan bentuk

Lindawati

yang pantas dan sopan. Kramsch(1998:6) mengatakan bahwa *people who identify themselves as members of a social group (family, neighborhood, professional or ethnic affiliation, nation) acquire common ways of viewing the world through their interactions with other members of the group use language.*

Kalimat tanya itu secara pragmatik berisi permintaan kepada orang yang ditanya untuk memberitahu jadwal perkuliahan. Kalimat tanya bentuk (3a) biasanya dianggap tidak sopan karena pertanyaan itu tidak beralamat. Orang yang menuturkan pertanyaan seperti ini menganggap orang yang ditanyainya hanya sebagai pelayan dan seharusnya memberikan informasi yang dibutuhkannya. Hubungan antara penanya dengan petanya renggang atau tidak saling kenal. Dengan menambahkan kata sapaan, kalimat tanya (3b, 3c dan 3d) berisi permintaan menjadi beralamat dan tuturan itu menjadi sopan. Dengan menambahkan hantaran yang menyatakan penanya hendak mengganggu petanya, bentuk (3e) dianggap lebih sopan dari bentuk bentuk yang lainnya. Kata sapaan untuk orang kedua dalam bahasa Indonesia juga beragam bentuknya. Pemilihan bentuk sapaan yang digunakan menandakan tingkat kedekatan atau relasi antar penutur. Keragaman itu dapat dilihat pada data berikut ini.

Lindawati

Kamu (tidak hormat)

Engkau (tidak hormat tetapi bernuansa sastra)

Tuan (hormat tetapi berjarak)

Rahmat **proper name** (tidak hormat tetapi dekat)

Ayah **kinship term** hormat dan intim

Prof **gelar** (hormat dan agak dekat)

Saudara (egalitarian dan resmi)

Anda (berjarak dan impersonal)

Keragaman makna

Dalam linguistik, keragaman makna dalam sebuah konstruksi disebut dengan polisemi. Berikut ini adalah beberapa kalimat atau tuturan bahasa Indonesia yang maknanya lebih dari satu.

(4)

a. Alias tukang urut patah.

b. Kucing makan tikus mati.

Kalimat (4a) mengandung dua macam makna. Yang patah bisa mengacu pada Alias yang berprofesi sebagai tukang urut atau orang-orang lain yang dibantu oleh Alias. Pada kalimat (4b) keragaman makna disebabkan keragaman acuan kata *mati*. Yang mati pada kalimat itu bisa jadi kucing atau tikus.

Keragaman Fungsi

Sebuah konstruksi dapat digunakan untuk

Lindawati

menyatakan berbagai hal. Kalimat tanya bahasa Indonesia misalnya dapat digunakan untuk menyatakan empat macam tindak ujar yaitu fungsi representative, direktif, komisif, dan ekspresif. Salah satu fungsi representative kalimat tanya untuk beramah tamah (fungsi fatis) yaitunya digunakan untuk menyapa. Selain itu, kalimat tanya bahasa Indonesia juga dapat difungsikan untuk menyatakan keheranan, menyatakan simpati (bersimpati), menyatakan marah, memohon sesuatu dan sebagainya. Berikut ini adalah beberapa contoh tuturan tanya yang penggunaannya bukan untuk bertanya.

(5)

- a. Berangkat Buk?
- b. Duduk Buk?
- c. Kemana Buk?

Tuturan tanya kelompok (5) dituturkan sesungguhnya bukan untuk meminta informasi tentang sesuatu tetapi digunakan hanya untuk menyatakan keramah tamahan, yaitu untuk menyapa seseorang. Di Jakarta orang yang dilewati biasanya yang menyapa orang yang lewat. Sebaliknya., kalau di Padang orang yang lewatlah yang menyapa orang yang dilewati. Kalimat Tanya (5a) jika dituturkan oleh tukang ojek, sopir angkot atau kusir bendi berfungsi untuk mengajak calon penumpang naik ojek, angkot, atau

Lindawati

bendinya. Sama dengan yang lainnya, pertanyaan (5b dan 5c) dituturkan hanya untuk menyapa, bukan untuk mengetahui darimana, dan kemanannya orang yang ditanyai. Pertanyaan seperti ini sering dipermasalahkan orang asing, karena mereka menganggap penanya usil, mau tau saja urusan orang. Kalimat tanya dapat difungsikan untuk menyatakan tindak direktif. Berikut ini adalah contohnya

(6)

a. Jam berapa ini?

b. Ini sudah jam berapa ini?

Kalimat tanya (6a atau 6b) ini biasanya dituturkan untuk menanyakan waktu saat O1 tidak sedang melihat jam sebagai penunjuk waktu. Akan tetapi jika pertanyaan itu dituturkan diujarkan untuk fungsi direktif.

Kalimat tanya itu bila dituturkan oleh orang yang berbeda dan dengan situasi yang berbeda akan mempunyai fungsi yang berbeda. Dari tuturan tanya (6) di atas itu setidaknya ada lima fungsi pertuturan yaitu, untuk menyatakan peringatan, mengusir, menyuruh bersegera, menanyakan alasan keterlambatan, dan marah kepada seseorang karena sudah sangat terlambat datang. Kalimat tanya yang menanyakan jam itu berfungsi untuk mengingatkan apabila diujarkan oleh seorang ibu yang ditujukan kepada anaknya yang masih tidur atau sedang

Lindawati

melakukan kegiatan yang lain yang mana pada waktu itu anak itu sudah harus melakukan kegiatan yang lainnya. Jika tuturan tanya seperti itu diujarkan oleh seorang suami kepada istrinya yang masih berdandan, itu berarti kalimat tanya dituturkan untuk fungsi menyuruh agar sang istri bersegera berdandan untuk dapat segera berangkat. Jika kalimat tanya itu dituturkan oleh seorang orang tua yang anaknya diapeli oleh pacarnya dimana pacar anaknya itu masih berada dirumah saat jam tamu sudah berakhir, maka kalimat tanya seperti itu dituturkan untuk menyatakan pengusiran atau menyuruh pulang pacar anaknya. Kalau ujaran tanya seperti itu dituturkan oleh seorang dosen atau guru kepada seorang mahasiswa yang terlambat masuk kelas, maka tuturan itu biasanya direspon dengan menyebut alasan keterlambatan dari mahasiswa itu. Dalam konteks tutur yang demikian itu tuturan tanya berfungsi untuk menanyakan alasan keterlambatan mahasiswa. Bagi dosen yang disiplin ujaran seperti itu difungsikan untuk menyatakan perintah keluar dari kelas kepada mahasiswa yang terlambat itu. Kalau tuturan yang sama ini diujarkan oleh seorang ibu kepada anaknya yang pulang sudah sangat larut malam, maka tuturan ini berfungsi menyatakan marah kepada anaknya karena sudah sangat terlambat pulang.

Lindawati

2.4 Keragaman Nilai

Keragaman bahasa Indonesia tidak hanya terdapat dalam hal bentuk, makna dan fungsi, tetapi juga terdapat dalam pemberian nilai pada sebuah tuturan. (ini pengalaman saya di Jogja) ketika menyerahkan disertasi yang telah diperbaiki setelah penilaian). Ketika saya menyerahkan disertasi kepada dosen X sambil menuturkan “*Pak ini disertasi saya. (hanya) ini lah yang dapat saya lakukan. Saya sudah memperbaiki sesuai dengan saran dari tim penilai. (lama menunggu untuk kelayakan). Setelah 6 bulan barulah kelayakan dengan perbaikan. Perbaikan dengan yang baru lagi. Waktu saya datang ke pembimbing dan bertanya “kenapa lama sekali naskah saya dikembalikan, sementara yang lain cepat-cepat saja prosesnya. Jawabnya..... Buk Linda diminta perbaiki oleh pak X katanya buk Linda ngomong waktu menyerahkan Hanya inilah yang dapat saya kerjakan Pak. Pak X memahami buk Linda bekerja asal jadi tidak serius. Jadi itulah alasan disuruh perbaiki lagi. Saya menuturkan Hanya inilah yang dapat saya kerjakan Pak dalam rangka merendahkan hati, tetapi bagi orang lain (Pak X) pernyataan itu menyatakan kemalasan. Bu Ari (teman seperjalanan) yang mendengar paham sekali. Bahkan Bu Arilah yang mengatakan bahwa tuturan itu Bu Linda maksudkan sebagai pernyataan merendahkan hati kan. Saya jawab Ya Bu Ari itu maksud saya begitu.*

Lindawati

Tetapi kalimat seperti itu bisa dimaknai lain. Satu lagi bukti bahwa bahasa Indonesia itu beragam dalam berbagai aspek. Ini berarti masih banyak yang perlu dikaji dalam bahasa Indonesia.

3. Penutup

Di berbagai daerah di Indonesia, bahasa Indonesia mengalami perkembangan dengan corak yang berbeda. Hal itu tidaklah bertentangan dengan ideologi kebangsaan yaitu Pancasila utamanya sila ke tiga yang berbunyi “Persatuan Indonesia”. Persatuan yang akan dibangun harus atas dasar pengakuan adanya keragaman dalam berbagai hal termasuk bahasa, seperti yang dinyatakan dalam slogan “Bhineka Tunggal Ika”. Keberagaman perkembangan bahasa Indonesia di berbagai daerah perlu dipandang sebagai kekayaan khasanah bahasa dan budaya Indonesia.

Keberadaan variasi bahasa bukan sekedar refleksi sifat bahasa yang fleksibel dalam aspek gramatikal, tetapi hal itu juga diakibatkan oleh berbagai macam faktor yang ada di luar bahasa sebagai cerminan dari keheterogenan budaya di Indonesia. Di Indonesia, dengan kompleksitas pluralism yang tinggi, komunikasi antar etnis memang telah berhasil dilakukan secara baik dengan bahasa Indonesia selaku *lingua franca*.

Lindawati

Penelitian untuk memetakan corak dan arah perkembangan bahasa Indonesia di berbagai wilayah di Indonesia perlu selalu dilakukan. Hasil penelitian ini diharapkan dapat dijadikan bahan pertimbangan dalam merumuskan dan menyusun bahan ajar bahasa Indonesia yang berwawasan sosiolinguistik guna membangun dan memelihara integrasi dan harmoni bangsa dalam kerangka NKRI.

Kurikulum pengajaran bahasa Indonesia perlu diarahkan untuk mengembangkan kompetensi linguistik dan kompetensi komunikasi peserta didik yang berorientasi pada kecakapan hidup (life skill) dalam kerangka NKRI dengan memperhatikan potensi daerah dan lingkungan; tuntutan pembangunan daerah dan nasional; tuntutan dunia kerja, perkembangan dunia ilmu pengetahuan, teknologi dan seni serta dinamika perkembangan global. Idiologi Negara Pancasila Sila pada ke tiga berisi tekad persatuan seluruh Indonesia. Tekad bersatu dalam bidang bahasa dinukilkan dalam Sumpah Pemuda yaitunya sila ketiga. Persatuan dalam bidang bahasa yang dicetuskan dalam Sumpah Pemuda itu baru ada secara politis tetapi belum ada secara budaya. Hal itu diperlukan untuk membangun semangat perjuangan yang mengindonesia. Nasionalisme harus dibangun atas dasar adanya kesadaran bahwa bahasa Indonesia itu beragam.

Lindawati

Sikap positif terhadap bahasa harus dapat diperlihatkan dari perilaku berbahasa yang menggunakan suatu bahasa sesuai dengan situasi dan kondisi. (bahasa daerah, Indonesia dan asing). Mempelajari dengan sungguh sungguh masing-masing bahasa itu sangatlah diperluakan dalam rangka menjalin semangat persatuan di atas dasar kesadaran akan kebhinekaan budaya dan bahasa di Indonesia.

PUSTAKA

- Austin, J.L. 1962. *How to Do Things with Words*. New York: Oxford University Press.
- Crane, L. Ben. 1981. *An Introduction to Linguistics*. Boston: Little Brown and Company.
- Grice, H.P. 1975. "Logic and Communication" Cole and Morgan (ed) 1975.
- Kramsch, Claire. 1998. *Language and Culture*. Oxford: Oxford University Press.
- Kridalaksana, Harimurti. 2002. *Struktur, Kategori, dan Fungsi dalam Teori Sintaksis*. Jakarta: Universitas Katolik Indonesia Atma Jaya.
- Levinson, Stephen N. 1983. *Pragmatics*. London: Cambridge University Press.
- Levinson, Stephen N. 1983. *Pragmatics*. London: Cambridge University Press.
- Liliweri, Alo. 2009. *Dasar-Dasar Komunikasi Antarbudaya*. Yogyakarta. Pustaka Pelajar.
- Oktavianus. 2006. *Analisis Wacana Antar Budaya*. Padang: Andalas University Press.

Penamaan Rumah Makan Padang: Cerminan Hubungan Bahasa dan Budaya

Oktavianus¹

oktavianus@fsastra.unand.ac.id

Khairil Anwar

khan_msi@yahoo.co.id

1. Pendahuluan

Salah satu institusi budaya Minangkabau yang sangat terkenal dan tersebar di mana-mana adalah rumah makan Padang. Rumah makan Padang bisa juga disebut rumah makan Minang. Bentuk lengkapnya adalah Rumah Makan Minangkabau. Istilah yang terakhir ini jarang dipakai. Yang lebih populer adalah rumah makan Padang atau rumah makan Minang. Rumah makan Padang dapat ditemukan dengan mudah di seluruh wilayah Indonesia. Rumah makan Padang bahkan juga tersebar sampai ke luar negeri.

1 Dosen Fakultas Ilmu Budaya Universitas Andalas

Paling tidak ada tiga hal yang membuat rumah makan menjadi menarik. *Pertama*, untuk rumah makan Padang dengan skala besar atau restoran, arsitek rumah makan dibentuk sedemikian rupa menyerupai rumah gadang, minimal terdapat satu gonjong atap di bagian serambi. Gonjong itu diberi asesoris ukiran motif bercirikan Minangkabau, seperti ukiran *kaluek paku*, *itiek pulang patang*, dan *bada mudiek*. *Kedua*, pada umumnya pramusaji adalah laki-laki. Kita jarang menemukan perempuan menjadi pramusaji di rumah makan Padang. Rumah makan Padang membutuhkan pelayan yang memiliki keterampilan tinggi untuk menghadirkan makanan. Menu makanan yang akan disajikan kepada tamu tidak diangkat satu persatu tetapi dibawa sekali banyak dengan mendempet-dempetkannya di atas tangan. Jumlah menu makanan yang diangkat untuk disajikan kadang-kadang mencapai 10 sampai 15 item. Itulah salah satu alasan mengapa laki-laki lebih cenderung dipilih sebagai pelayan. *Ketiga*, penamaan dan istilah-istilah yang digunakan di rumah makan Padang pada umumnya menggunakan bahasa Minangkabau.

Tumbuh dan berkembangnya rumah makan di Sumatera Barat terkait erat dengan upaya pemberdayaan perekonomian keluarga atau kelompok. Salah satu usaha yang dijalankan oleh orang Minang yang tinggal di Sumatera Barat

Oktavianus, Khairil Anwar

adalah membuka warung nasi atau rumah makan. Di Sumatera Barat, rumah makan tersebar di semua kabupaten kota. Bahkan rumah makan juga dapat ditemukan di nagari-nagari di Sumatera Barat.

Keberadaan rumah makan Padang di kota-kota di luar Sumatera Barat dan bahkan sampai ke berbagai pelosok tanah air di Indonesia erat kaitannya dengan pola merantau orang Minangkabau. Merantau adalah bagian dari tradisi yang sampai saat ini diikuti oleh orang Minangkabau. Naim (1984) menulis buku yang berjudul *Merantau: Pola Migrasi Suku Minangkabau*. Buku tersebut menguraikan motivasi dan pola-pola merantau orang Minangkabau termasuk motivasi memperbaiki dan meningkatkan taraf kehidupan. Tradisi merantau itu bahkan dinukilkan pula pada ungkapan berikut ini.

- (1) *Karatau madang di ulu
Babuah babungo balun
Marantau bujang daulu
Di rumah paguno balun*

‘Keratau madang di hulu’
‘Berbuah berbunga belum’
‘Merantau bujang dahulu’
‘Di rumah berguna belum’

Dua kalimat pada pantun di atas, *merantau*

bujang dahulu, di rumah berguna belum menyatakan dengan jelas bahwa tujuan merantau adalah untuk memperbaiki kehidupan. Di samping itu, merantau juga dimaksudkan untuk mencari dan menambah pengalaman agar berguna di kampung halaman. Ukuran kesuksesan baik di kampung halaman maupun di rantau dilihat dari taraf kehidupan.

Ketika orang Minangkabau merantau, usaha yang dijalankan adalah berdagang dan juga membuka rumah makan. Kelas-kelas rumah makan yang dibuka sangat bervariasi mulai dari skala besar sampai ke warung-warung kecil dipinggir jalan. Berikut ini adalah beberapa contoh rumah makan atau restoran Padang.



Gambar 1 : Rumah Makan Lamun Ombak
Sumber. Dok. Oktavianus, 2016

Gambar di atas adalah salah satu rumah makan yang sangat terkenal di Kota Padang yaitu Rumah Makan Lamun Ombak. Rumah makan sejenis dengan nama yang sama juga ditemukan di berbagai kota di Indonesia. Berikut ini adalah salah satu rumah makan Padang di Tanah Abang Jakarta.



Gambar 2 : Rumah Makan Sikumbang di Jakarta

Sumber: Dok. Oktavianus, 2016

Rumah makan Padang tersebut dimiliki dan dikelola oleh orang Padang yang berasal dari Pariaman. Pemiliknya sudah lahir dan menetap di Jakarta. Rumah Makan itu diberi nama *Rumah Makan Sikumbang*. *Sikumbang* adalah nama suku di Minangkabau. Dengan demikian, rumah makan tersebut adalah rumah makan Padang milik orang Minangkabau dari suku sikumbang.

Oktavianus, Khairil Anwar

Berdasarkan pencermatan awal, rumah makan Padang tidak hanya sebatas tempat menjual aneka makanan dan minuman tetapi lebih dari itu rumah makan Padang dapat dianggap sebagai institusi kebudayaan. Rumah makan Padang berperan sebagai tempat pemberdayaan, pemertahanan, dan pengembangan kebudayaan Minangkabau. Rumah makan Padang juga sekaligus merupakan tempat meleburnya kebudayaan Minangkabau dengan kebudayaan etnis lainnya di Indonesia. Peleburan kebudayaan Minangkabau terjadi berawal dari kontak budaya yang terjadi di rumah makan Padang. Koentjaraningrat (1984) mengemukakan tujuh unsur kebudayaan yaitu kesenian, sistem teknologi dan peralatan, sistem organisasi, bahasa, sistem mata pencaharian, sistem pengetahuan dan sistem religi. Pengertian kebudayaan sebagaimana dikemukakan di atas digunakan sebagai dasar untuk mencermati kebudayaan Minangkabau dalam kaitannya dengan mata pencaharian melalui usaha rumah makan Padang.

Peran rumah makan Padang sebagai institusi kebudayaan Minangkabau dapat dicermati dari sistem penamaan rumah makan Padang. Pengamatan awal menunjukkan bahwa penamaan rumah makan sangat beragam dan sangat dinamis. Implikasinya terhadap kebudayaan sangat luas pula. Terkait dengan hal itu,

Oktavianus, Khairil Anwar

tulisan ini merupakan suatu upaya untuk menelaah penamaan rumah makan Padang untuk melihat hubungan bahasa dengan kebudayaan.

2. Penamaan Rumah Makan Padang

Sebagaimana dikemukakan di atas, penamaan rumah makan Padang sangat bervariasi dan sangat dinamis. Dari data awal yang dikumpulkan, nama-nama rumah makan Padang diambilkan dari nama orang, nama panggilan, nama suku, nama tempat, deskripsi peristiwa, nama tumbuhan, nama masakan, dan konsep-konsep yang berkonotasi positif. Berikut ini adalah nama-nama rumah makan Padang.

2.1 Nama Tempat

Penamaan rumah makan Padang dengan mengambil nama tempat tampaknya lazim terjadi. Nama dengan cara seperti ini banyak ditemukan. Berikut ini adalah salah satu contoh penamaan rumah makan Padang dengan mengambil nama tempat.

Indarung adalah nama tempat di Kota Padang. Salah satu rumah makan Padang yang terletak di jalan raya menuju Indarung diberi nama *Indarung Raya*. Sebagaimana sudah disinggung di atas, *Indarung* adalah nama tempat. Tambahan kata *raya* merujuk ke suatu realitas bahwa jalan tempat rumah makan itu berdiri adalah jalan utama yang sangat ramai dilalui

kendaraan.



Gambar 3 : Rumah Makan Indarung Raya di Padang (Sumber: Dok. Oktavianus, 2016)

Lalu lintas orang di tempat tersebut juga ramai. Di samping itu, penamaan sesuatu juga cenderung menggunakan kata-kata yang memiliki konotasi positif (Lyons, 1978). Bahasa pada dasarnya juga mengandung nilai dalam bentuk doa dan harapan (Duranti dan Foley (1997). Kata *raya* mengandung komponen makna dengan pengertian *ramai*, *meriah*, *menyenangkan*, dan konotasi-konotasi positif lainnya. Dengan demikian, rumah makan *Indarung Raya* adalah sebuah rumah makan yang terletak di daerah strategis, ramai dikunjungi dan menyenangkan.

Pola-pola penamaan seperti ini banyak ditemukan. Nama-nama tempat yang dianggap khas

Oktavianus, Khairil Anwar

dijadikan sebagai nama rumah makan. Berikut ini adalah nama-nama rumah makan yang diambilkan dari nama tempat.

No	Nama Rumah Makan		Tempat
(1)	RUMAH MAKAN	BUKITTINGGI	Malaka
		NGARAI SIANOK	Bukittinggi, Jakarta, dll
		PINCURAN TUJUAH	Jakarta
		DANAU DI ATAS	Lampung
		PARIAMAN	Jakarta

Ada hal yang menarik dari eksistensi rumah-rumah makan di atas. *Pertama*, kelima rumah makan di atas bertempat di luar Sumatera Barat yaitu di Malaka, Jakarta dan Lampung. Rumah makan dengan nama yang sama juga diperkirakan dapat ditemukan di daerah-daerah lain di Indonesia dan bahkan juga di luar negeri. Orang-orang Minangkabau yang berasal dari Bukittinggi, Ngarai Sianok, Pincuran Tujuh, Danau Di Atas, dan Pariaman merantau ke Malaka, Jakarta dan Lampung. Di sana mereka membangun perekonomian dengan membuka rumah makan. Mereka mengabadikan nama daerah asalnya sebagai

nama rumah makan. Yang merantau itu bisa saja suami isteri sesama orang Minang tetapi bisa juga suami atau isteri berasal dari salah satu tempat yang disebutkan di atas dan isteri atau suaminya adalah orang Jakarta atau Lampung. Penamaan rumah makan dengan mengambil nama tempat asal suami atau isteri pemilik atau pengelola rumah makan di atas tidak hanya sekedar pengabadian tempat asal isteri atau suami pengelola rumah makan itu tetapi juga menunjukkan kuatnya eksistensi kebudayaan Minangkabau di perantauan.

Kedua, rumah makan Padang dengan nama-nama di atas dapat ditemukan di daerah asal (Sumatera Barat) dan ditemukan juga di luar Sumatera Barat. Di Bukittinggi, ada rumah makan *Gulai Itiak Lado Mudo Ngarai* Kata *Sianok* tidak lagi dimasukkan karena orang-orang Bukittinggi dianggap sudah paham bahwa yang dimaksud dengan *Ngarai* adalah *Ngarai Sianok*. Yang ditonjolkan adalah menu spesifik yang berasal dari *Ngarai (Sianok)* yaitu *Gulai Itiak Lado Mudo*. Penempatan frase *Gulai Itiak Lado Mudo* berkecenderungan ditujukan untuk menarik konsumen di daerah setempat.

Ketiga, di luar Sumatera Barat, nama yang dipakai adalah *Rumah Makan Ngarai Sianok*. Penonjolan kata *Ngarai Sianok* berkecenderungan ditujukan kepada tempat wisata yang sudah terkenal tidak saja di

Oktavianus, Khairil Anwar

dalam negeri tetapi juga ke luar negeri. Ini tentu saja tidak dapat dilepaskan dari peran Bukittinggi sebagai tempat wisata yang sudah terkenal ke mana-mana. Jadi, ada asosiasi kedekatan makna keindahan tempat wisata dengan kelezatan makanan yang berasal dari daerah setempat. Secara semantis, asosiasi makna sesuatu dengan sesuatu yang lain yang berdekatan komponen maknanya lazim terjadi (Leech, 1981).

2.2 Gerakan Bagian Anggota Tubuh

Penamaan rumah makan Padang juga dilakukan dengan mengambil nama dari anggota tubuh yang dekat hubungannya dengan aktifitas makan yaitu *lidah*, kosa kata *salero* 'selera' dan nama tempat. Kombinasi kata-kata tersebut di atas memunculkan nama-nama berikut.

No	Nama Rumah Makan	
(2)	RUMAH MAKAN	LIDAH BAGOYANG
		GOYANG LIDAH
		SALERO KAMPUANG
		SALERO KITO
		PONDOK SALERO

Berikut ini adalah salah satu contoh rumah makan dengan menggunakan bagian dari anggota tubuh sebagai nama.



Gambar 4 : Rumah Makan Lidah Bagoyang

Sumber: Dok. Oktavianus, 2016

Nama RM Padang juga diambilkan dari gerakan bagian anggota tubuh yang dekat dengan aktifitas makan yaitu *Lidah Bagoyang* ‘lidah bergoyang’. Tidak terlihat penonjolan rasa atau kelezatan makanan. Variasi-variasi yang muncul adalah *Bagoyang Lidah* atau *Goyang Lidah*. Nama lainnya yang juga ditemukan adalah *Pondok Salero*. Di Minangkabau, cara makan yang dianggap berkonotasi positif adalah dengan cara duduk *baselo* ‘bersila’ yaitu duduk dengan melipat kaki bersilangan di depan. Penamaan di sini lebih mengacu kepada estetika bahasa. Daya tarik utamanya ditujukan kepada orang-orang yang kalau makan lebih senang duduk bersila.

Nama rumah makan Padang dengan

Oktavianus, Khairil Anwar

menggunakan kata *salero* memiliki variasi antara lain *Salero Kito*, *Salero Basamo*, dan *Restoran Saraso*. Penamaan seperti ini memberikan indikasi bahwa rumah makan itu mempersembahkan menu yang rasanya disukai bersama baik oleh banyak orang maupun oleh pemilik rumah makan itu. Rumah makan dengan nama tersebut adalah sebagai berikut.



Gambar 5: Rumah Makan Salero Kito

Sumber : Dok. Oktavianus, 2016

Disain huruf nama rumah makan Padang ditampilkan menyerupai rumah gadang. Jika huruf tidak didisain mirip rumah gadang, di sisi kiri atau kanan nama rumah makan akan ditempatkan gambar rumah adat Minang.

2.3 Nama Panggilan

Penamaan rumah makan Padang dengan menggunakan nama panggilan banyak ditemukan. Penamaan seperti itu juga sangat bervariasi. Pola-pola penamaan seperti ini juga memiliki implikasi yang sangat luas. Nama panggilan yang digunakan dapat mengacu ke perempuan, laki-laki atau gelar adat. Berikut ini adalah nama-nama rumah makan Padang dengan menggunakan nama panggilan seseorang.

No	Nama Rumah Makan		Tempat
(3)	RUMAH MAKAN	PAK DATUAK	Padang Panjang
		IBUK	Padang
		MAMA	Padang
		ACIAK	Padang

Pak Datuak, Ibuk, Mama, Ante dan *Aciak* adalah panggilan kepada seseorang yang lazim ditemukan di Minangkabau. Secara literal, *Datuak* adalah panggilan kepada seseorang yang diberi gelar adat. *Ibuk* atau *mama* adalah panggilan anak kepada orang tua perempuannya. *Aciak* adalah panggilan terhadap *mamak* atau *bapak* yang paling bungsu. Bentuk lengkapnya adalah *Mak Aciak* atau *Pak Aciak*.

Oktavianus, Khairil Anwar

Panggilan ini adalah salah satu bentuk panggilan kedekatan, keakraban dan rasa hormat seseorang kepada keluarga dekatnya atau orang yang dihormati. Susana seperti ini pulalah yang ingin diciptakan pada sebuah rumah makan sehingga diberi nama seperti itu. Berikut adalah gambar rumah makan dengan nama sebagaimana tersebut di atas.



Gambar 6 : Rumah Makan dengan Nama Panggilan (Sumber: Dok. Oktavianus, 2016)

Penggunaan kata *mama* sebagai nama rumah makan lebih ditujukan kepada suasana akrab dan hubungan emosional yang lebih dekat. Makan di rumah makan *mama* dapat dianggap menimbulkan kebanggaan tersendiri. Hal yang sama juga berlaku untuk semua rumah makan yang menggunakan nama panggilan sebagaimana terlihat pula pada nama

Oktavianus, Khairil Anwar

rumah makan berikut ini.



Gambar 7: Rumah Makan Mak Etek

Sumber: Dok. Oktavianus, 2016

Mak Etek adalah juga panggilan yang ditujukan kepada saudara laki-laki ibu. Makan di rumah makan *Mak Etek* adalah ibarat makan di rumah mamak sendiri. Suasananya lebih akrab, lebih dekat dan lebih leluasa. Suasana demikianlah yang ingin diciptakan sehingga nama panggilan itu digunakan sebagai nama rumah makan.

Nama-nama rumah makan dengan menyisipkan nama panggilan juga ditemukan seperti *Rumah Makan Mande Kanduang*, *Jaso Mintuo* dan *Rumah Makan dan Restoran Bundo Kanduang* di Bali. Dinamika penamaan rumah makan Padang dapat dilihat di sini. Ada

Oktavianus, Khairil Anwar

pergeseran penggunaan kata untuk penamaan rumah makan Padang dari *mande kanduang* dan *bundo kanduang* ke *mama* sehingga muncul rumah makan dengan nama *Rumah Makan Mama*, *Rumah Makan Mande Kanduang* dan *Rumah Makan Bundo Kanduang*. Berikut adalah gambar rumah makan *Mande Kanduang*.



Gambar 8: Rumah Makan Mande Kanduang

Penamaan rumah makan Padang dengan menggunakan nama panggilan tampaknya sangat produktif. Variasi-variasi nama panggilan yang ada dalam bahasa dan budaya Minangkabau dapat digunakan sebagai nama rumah makan Padang. Namun demikian, penggunaan nama panggilan sebagai nama rumah makan tidak muncul begitu saja. Ada implikasi dibalikinya. Sebagai contoh, jika rumah makan Padang bernama, *Nasi Inyak*, ada

Oktavianus, Khairil Anwar

beberapa alasan penggunaan kata *Inyak* sebagai nama rumah makan. *Pertama*, masakan *Inyak* enak dan sudah dikenal luas. *Kedua*, *Inyak* adalah orang baik dan disegani dalam masyarakat. *Ketiga*, *Inyak* adalah pekerja keras sehingga untuk usaha yang ditekuni seperti membuka rumah makan, nama panggilannya langsung dipakai sebagai nama rumah makan.

2.4 Benih, Padi dan Beras

Nama-nama rumah makan Padang sering juga diambilkan dari tanaman dan benda-benda yang menjadi kebutuhan utama rumah makan. Jenisnya juga sangat beragam. Berikut ini adalah nama rumah makan dengan menggunakan tumbuhan dan benda-benda yang menjadi kebutuhan utama rumah makan.

No	Nama Rumah Makan		Tempat
(4)	RUMAH MAKAN	SATAMPANG BANIAH	Jakarta
		BAREH SOLOK	Jakarta
		PADI SALIBU	Jakarta
		PADI RIMBUN	Padang
		BUNGO PADI	Jakarta

Baniah 'benih', *padi*, dan *bareh* 'beras' adalah kosa kata yang erat kaitannya dengan rumah makan. Benih akan tumbuh menjadi padi. Padi diolah

menjadi beras. Beras ditanak menjadi nasi. Nasi dijual di rumah makan. Penamaan rumah makan Padang dengan konsep-konsep di atas menjadi sangat menarik karena istilah-istilah dan konsep lokal menjadi menyebar secara lebih luas. Ia menjadi pengetahuan pula bagi orang banyak. Ini adalah salah satu upaya penyebaran budaya melalui bahasa. Berikut ini adalah contoh rumah makan Padang dengan mengambilkan nama dari *baniah* 'benih'.



Gambar 9: Rumah Makan Satampang Baniah

Sumber : www.opensnap.com

Jika kebudayaan barat menyebar ke berbagai penjuru dunia melalui produk-produk budaya yang dilabeli dengan bahasa, hal yang sama juga terjadi dalam kebudayaan Minangkabau. Konsep-konsep dan kosa kata bahasa Minangkabau menjelajah ke

Oktavianus, Khairil Anwar

berbagai penjuru dunia melalui rumah makan Padang. Ini sejalan dengan konsep yang dikemukakan oleh Kramsch (1998:3) yang menyatakan bahwa bahasa mengungkapkan dan merepresentasikan realitas budaya. Di samping itu, bahasa juga mencerminkan realitas sosial penuturnya (Chaika, 1989).

2.5 Konsep-Konsep Yang Bernilai Positif

Nama rumah makan Padang juga diambilkan dari konsep-konsep yang bernilai positif. Salah satu rumah makan yang sangat terkenal di seluruh Indonesia adalah rumah makan sederhana. Rumah Makan Sederhana tersebar hampir di seluruh wilayah Indonesia dan bahkan sampai ke luar negeri. Berikut adalah contoh rumah makan sederhana.



Gambar 10: Rumah Makan Sederhana

Sumber: [www. seputar semarang.com](http://www.seputarsemarang.com)

Penamaan dengan menggunakan kata *sederhana* terinspirasi dari kesulitan hidup yang dialami oleh pendirinya pada masa awal membuka usaha rumah makan. Etos kerja yang tinggi membuatnya menjadi berhasil mengembangkan usaha rumah makan. Orang Minangkabau diharapkan memiliki etos kerja tinggi (Amir, 1997). Dalam kaitannya dengan hal yang demikian, kata *sederhana* digunakan untuk mengabadikan kisah dan perjalanan hidupnya. Crystal (1997) menyatakan bahwa bahasa memiliki fungsi sebagai alat pengungkapan emosi, interaksi sosial, pengontrol realitas, perekam fakta, alat berpikir, dan pengungkapan identitas. Penamaan-penamaan rumah makan sebagai mana disebut di atas sejalan dengan fungsi bahasa sebagaimana disebutkan di atas. Penamaan rumah makan Padang adalah bagian dari perekaman fakta budaya dan pengungkapan identitas yaitu identitas-identitas di bawah payung keminangkabauan.

Penamaan rumah makan Padang dengan konsep-konsep yang berkonotasi positif sangat bervariasi pula. Nama-nama rumah makan dengan pola seperti itu tersebar di berbagai wilayah Indonesia. Berikut adalah beberapa contoh.

No	Nama Rumah Makan	
(4)	RUMAH MAKAN	BAHAGIA
		MINANG SAIYO
		SEPAKAT

Bahagia, *Minang Saiyo*, dan *Sepakat* adalah konsep-konsep yang membawa kebaikan dan menimbulkan kesenangan. Rumah makan diasosiasikan dengan hal yang demikian. Ini adalah bagian dari cara menarik dan mempengaruhi konsumen.

3. Cerminan Hubungan Bahasa dan Budaya

Kebudayaan dan bahasa memiliki hubungan yang sangat erat sebagaimana dinyatakan juga oleh Sibarani (2004) dan Oktavianus (2013). Hal itu dapat dilihat dari sistem penamaan rumah makan Padang. Nama-nama rumah makan Padang atau rumah makan Minang adalah cerminan budaya Minangkabau. Penggunaan nama panggilan, nama tumbuhan, nama tempat, dan konsep-konsep lokal lainnya sebagai nama rumah makan adalah bagian dari cara menampilkan budaya Minangkabau. Di samping itu, cara yang demikian juga merupakan upaya mengabadikan dan menyebarkan kebudayaan Minangkabau melalui rumah makan Padang karena rumah makan Padang ada di mana-mana. Bahasa yang dipakai pada

dasarnya adalah bahasa Minangkabau. Konfigurasi tanda-tanda linguistik (bahasa) erat kaitannya dengan budaya penutur suatu bahasa (Bonvillain, 1997).

4. Kesimpulan

Rumah makan Padang tidak hanya berperan sebagai tempat menjalan usaha dan tempat makan tetapi lebih dari itu rumah makan Padang termasuk kepada salah satu institusi kebudayaan. Perannya sangat besar dalam melestarikan, mempertahankan dan mengembangkan kebudayaan Minangkabau. Hal dilakukan salah satunya melalui sistem penamaan rumah makan yang diambilkan dari konsep-konsep lokal. Konsep-konsep lokal terekspos secara permanen karena menjadi label rumah makan. Orang akan dengan mudah mengakses dan memahami konsep-konsep tersebut karena konsep-konsep itu dapat dilihat setiap waktu sepanjang orang masih pergi ke rumah makan Padang.

DAFTAR PUSTAKA

- Amir, 1997. *Adat Minangkabau: Pola dan Tujuan Hidup Orang Minang*. Jakarta: PT. Mutiara Sumber Widya.
- Chaika, E. 1989. *Language: The Social Mirror*. New York: Newbury House Publishers.
- Crystal, David. 1997. *The Cambridge Encyclopedia of Language*. Cambridge University Press.
- Foley, W. A. 1997. *Anthropological Linguistics: An Introduction*. Blackwell.
- Kramsch, C. 1998. *Language and Culture*. Oxford : Oxford University Press.
- Lyons, J. 1978. *Semantics*. Volume I. London : Cambridge University Press.
- Leech, G. 1981. *Semantics : The Study of Meaning*. London : Pinguin Books.
- Oktavianus. 2013. Bahasa Yang Membentuk Jati Diri dan Karakter Bangsa. Makalah disajikan pada ISOL-1 di Fakultas Ilmu Budaya Universitas Andalas.
- Santia, Dina Dwi. 2014. *Profil, Sejarah, serta Modal RM Sederhana*.
- Sibarani, R. 2004. *Antropologi Linguistik*. Medan : Penerbit Poda.

Kosa Kata Bahasa Serumpun dalam Peristilahan Melayu

Puteri Roslina Abdul Wahid

*Jabatan Bahasa Melayu
Akademi Pengajian Melayu
Universiti Malaya
puteri61@um.edu.my*

Pendahuluan

Bahasa Melayu sudah mampu menjadi alat tamadun tinggi sebagai bahasa yang maju. Bahasa Melayu juga mampu berkembang dari segi korpusnya yakni perluasaan perbendaharaan kata atau peristilahan atau laras bahasa. Kata-kata baharu atau istilah tidak akan dicipta melainkan kata-kata itu amat diperlukan untuk menyatakan atau mengungkapkan konsep yang belum ada atau konsep baharu yang ditemukan dalam bidang yang tidak ada dalam dunia Melayu. Ferguson (1968) mengatakan bahawa kemajuan bahasa atau *language development* mempunyai tiga ciri berikut, iaitu *graphization*, *standardization*, dan *modernization*. *Graphization*

Puteri Roslina Abdul Wahid

bermaksud bahasa Melayu sudah mempunyai tradisi tulisan atau sistem tulisan, *standardization* bererti bahasa Melayu sudah mempunyai ragam bahasa baku yang berbeza dengan ragam bahasa dialek atau daerah, manakala *modernization* proses perkembangan bahasa Melayu sudah setara dengan bahasa-bahasa lain. Ketiga-tiga ciri ini telah dipenuhi oleh bahasa Melayu. Bahasa Melayu di seluruh nusantara telah berupaya melahirkan pancaran kebijaksanaan akal budi bangsa Melayu. Konsep-konsep sains juga mampu diungkapkan dalam bahasa Melayu melalui kata-kata atau istilah teknikal yang digubal berdasarkan keupayaan linguistik yang ada pada bahasa Melayu.

Dalam era globalisasi bahasa Melayu tidak terkecuali menghadapi cabaran yang begitu besar sebagai bahasa ilmu yang berupaya mengungkapkan konsep-konsep baharu dalam bidang ilmu yang sedia ada maupun ilmu baharu. Konsep-konsep yang terjana merupakan pernyataan fikiran dalam penggunaan bahasa sehari-hari. Sebahagian besar perkataan-perkataan yang terbentuk merupakan kata-kata umum yang diangkat menjadi istilah dalam bidang khusus. Istilah ialah kata atau frasa yang mengungkapkan konsep yang khusus yang terdapat dalam sesuatu bidang ilmu atau profesional (PUPI, 2004:2). Istilah seharusnya mempunyai makna yang tepat bagi

Puteri Roslina Abdul Wahid

konteks bidangnya. Oleh itu, pengungkapan konsep ini memerlukan perbendaharaan kata yang besar agar ilmu dapat dikembangkan dalam kalangan penutur bahasa Melayu.

2. Pembentukan Istilah Bahasa Melayu

Pada hari ini, peranan dan fungsi bahasa Melayu semakin tercabar dengan ledakan kemodenan yang berkiblatkan ke Barat sehinggakan pembentukan istilah bahasa Melayu lebih banyak mengamalkan peminjaman atau penyerapan unsur asing. Nilai bahasa Melayu lebih bersifat simbolik semata-mata kerana nilai sebagai alat pembangunan negara dalam bidang ekonomi, perindustrian, perkembangan ilmu dan teknologi semakin dipandang sepi. Alasan yang diberikan adalah ketidakupayaan bahasa Melayu berfungsi sebagai bahasa saintifik yang mengungkapkan puluhan ribu konsep baharu setiap detik. Pacuan perkembangan peristilahan Melayu agak ke belakang berbanding dengan pacuan ilmu dalam bahasa Inggeris. Apabila orang bercakap tentang bidang teknologi, kelihatannya bahasa Melayu sudah agak ketinggalan untuk ditanggapi sebagai alat penjana ilmu pengetahuan sehinggakan untuk “memandaikan” bangsa Melayu, kita harus menggunakan bahasa Inggeris. Oleh itu, perlu ada usaha untuk melestarikan bahasa serumpun sebagai

khazanah yang berharga.

Dalam mendepani perkembangan teknologi yang terlalu pantas, perbendaharaan bahasa Melayu tidak mempunyai jumlah yang mencukupi untuk mengungkapkan seluruh konsep yang baharu khususnya bidang-bidang ilmu yang berasal dari luar dunia Melayu. Oleh itu, muncullah keperluan untuk mendapat kosa kata ini daripada kelompok bahasa Melayu serumpun yakni di luar lingkungan Malaysia, khususnya dari daerah-daerah di Indonesia dan Brunei Darussalam. Sejak dari dahulu lagi, bahasa Melayu berkembang melalui pemanfaatan daripada bahasa-bahasa yang terdapat dalam alam Melayu sendiri, yakni bahasa-bahasa yang serumpun dengannya. Bahasa Melayu seharusnya mampu merentasi sempadan etnik secara besar-besaran khususnya buku-buku sains dan teknikal, profesional dan pengajian tinggi. Keperluan kepada istilah bahasa Melayu amat penting bagi perkembangan ilmu dan meningkatkan penggunaan bahasa Melayu Tinggi agar ilmu-ilmu baharu dapat diungkapkan dengan jelas dan tepat. Pendedahan rakyat Malaysia kepada bahasa Inggeris yang luas selepas merdeka menyebabkan kebergantungan kita terhadap bahasa Inggeris untuk menciptakan istilah baharu. Kita tidak dapat berfikir dalam bahasa kita sendiri. inilah sebab utama mengapa penyerapan bahasa Inggeris menjadi

Puteri Roslina Abdul Wahid

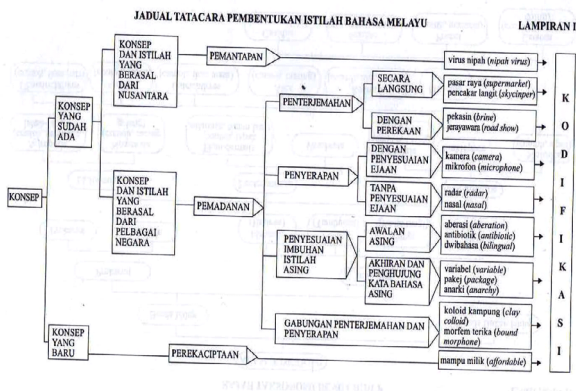
keutamaan dalam penciptaan istilah bahasa melayu berbanding dengan usaha untuk mencari kata dalam bahasa serumpun apabila membentuk istilah. Aspek inilah yang perlu diberikan perhatian pada masa kini.

Dalam pembentukan istilah terdapat syarat-syarat tertentu dalam pemilihan kata atau frasa daripada perbendaharaan kata yang sedia ada dalam bahasa Melayu, iaitu:

- kata atau frasa yang dipilih sebagai istilah adalah yang paling tepat untuk mengungkapkan konsep yang dimaksudkan dan yang stabil dari segi maknanya dalam bidang ilmunya;
- kata atau frasa yang dipilih adalah yang paling ringkas antara pilihan yang ada yang mempunyai rujukan yang sama;
- kata atau frasa yang dipilih adalah yang mempunyai konotasi yang baik, yakni tidak berbau lucah atau membawa implikasi buruk dari segi agama dan kepercayaan, nor4ma suku kaum, dan hubungan antarabangsa;
- kata/frasa yang dipilih adalah yang dibentuk berdasarkan kaedah yang diterima.
- (PUPI,2004:3)

Tatacara pembentukan istilah bahasa Melayu dapat dilihat berdasarkan rajah di bawah:

Puteri Roslina Abdul Wahid



PUPI (2004:5) menjelaskan bahawa sumber-sumber yang boleh dimanfaatkan ialah:

1. bahasa Melayu termasuk bahasa Indonesia serta dialek-dialek Melayu juga bahasa Melayu klasik yang telah menyerapkan perkataan daripada bahasa Arab, Sanskrit, Parsi, dan lain-lain;
2. bahasa-bahasa serumpun dengan bahasa Melayu seperti bahasa Iban, Kadazan-Dusun, jawa, dan sebagainya;
3. bahasa Inggeris, bahasa Arab dan lain-lain.

Sumber pertama dan kedua dapat menyumbang kepada peristilahan dalam inventori ilmu bidang kemasyarakatan, penternakan, pertanian, alam haiwan dan tumbuh-tumbuhan, muka bumi,

Puteri Roslina Abdul Wahid

pertukangan dan sebagainya. Hal ini perlu dilakukan bagi mengelakkan terlalu banyak unsur asing diserapkan ke dalam bahasa Melayu sehingga menimbulkan kekhuatiran berlakunya pencemaran bahasa terhadap bahasa Melayu. Merujuk kepada jadual tatacara pembentukan istilah di atas, didapati bahawa peristilahan bahasa Melayu bermula dengan konsep yang sedia ada yang dapat disusurgalurkan pula kepada konsep dan istilah yang berasal dari Nusantara dan konsep yang berasal dari pelbagai negara. Kaedah yang digunakan dalam pilihan pertama adalah melalui pemantapan istilah-istilah yang sedia ada dalam masyarakat nusantara dan dipadankan dengan konsep yang dibawa dari luar misalnya, *virus nipah* merupakan gabungan perkataan bahasa Inggeris dan bahasa Melayu. Dalam konteks ini, bahasa merupakan penginventori bagi ciptaan baharu atau menamakan konsep baharu yang belum wujud dalam masyarakat. Bahasa Melayu merupakan lambang jati diri bangsa dan alat pemersatu bangsa yang berbagai-bagai suku dan kaum.

Pengenalan konsep baharu memerlukan istilah yang tepat dan betul dari segi tatabahasa bahasa Melayu. Dinamisme peristilahan Melayu dilihat dari dua sudut, iaitu perkembangan leksikal bahasa Melayu melalui peminjaman kata, kedua, pengayaan bahasa sumber istilah, iaitu penggunaan

Puteri Roslina Abdul Wahid

bahasa serumpun, bahasa Melayu lama, dan dialek. Penciptaan atau penggubalan istilah bahasa Melayu memerlukan mekanisma yang lebih dinamik bagi memastikan kelestarian peristilahan bahasa Melayu. Bahasa Melayu juga perlu menghadapi cabaran masa kini bagi memastikan kerelevanannya sebagai bahasa yang berupaya mengungkapkan konsep-konsep baharu dalam bidang ilmu terkini.

Perekaciptaan merupakan kaedah yang menggunakan sumber yang ada untuk menghasilkan istilah baharu khususnya bagi istilah yang melambangkan konsep-konsep yang dicipta oleh penyelidik dari Malaysia sendiri misalnya,

affordable – mampu milik

lay out – susun atur

design – reka bentuk

3. Pelestarian Istilah Melalui Bahasa Serumpun

Majlis Bahasa Brunei Darussalam, Indonesia dan Malaysia atau ringkasnya MABBIM merupakan badan bahasa peringkat antarabangsa yang berusaha untuk melaksanakan tugas pembakuan bahasa di ketiga-tiga negara tersebut. Organisasi ini bertanggungjawab dalam pembentukan, penyelarasan dan penyebaran istilah. Pada tahun 1975, pedoman umum pembentukan istilah dihasilkan bagi memberikan petunjuk kepada penggubalan istilah. Pedoman ini

Puteri Roslina Abdul Wahid

mengambil perkiraan bahawa bahasa yang mula-mula dicari dalam khazanah kosa kata ialah bahasa Melayu sama ada moden atau klasik, diikuti dengan bahasa pribumi yang serumpun dan akhirnya baharulah dipinjam daripada bahasa-bahasa lain.

Namun begitu, secara realistiknya pengambilan kata-kata daripada bahasa-bahasa serumpun amat minimum. Hal ini disebabkan banyak konsep-konsep baharu tidak ada dalam komuniti bahasa serumpun dan pakar-pakar bahasa pribumi atau bahasa serumpun ini tidak menduduki jawatankuasa istilah baik pada peringkat kebangsaan ataupun antarabangsa. MABBIM telah memutuskan untuk mengambil manfaat daripada khazanah bahasa pribumi dan bahasa serumpun. Dewan Bahasa dan Pustaka telah mengusahakan projek-projek pengumpulan istilah yang antara lainnya mengumpulkan istilah dalam bidang pertukangan kapal, keris, tenunan, perubatan tradisional dan sebagainya. Usaha ini dilaksanakan juga di kedua-dua negara, iaitu Indonesia dan Brunei Darussalam. hasilnya dibincangkan dalam Sidang pakar dan Sidang Eksekutif tetapi hanya dipertukarkan sebagai bahan maklumat sahaja. Tindakan susulan bergantunglah kepada inisiatif masing-masing negara.

Asmah Haji Omar (2000) berpandangan bahawa istilah-istilah pribumi dan serumpun dapat diguna

pakai bagi bidang-bidang seperti fauna dan flora, topografi, pertanian, pertukangan dan boleh membantu pakar-pakar bidang memperbaharui penglihatan dunia mereka yang selama ini dibendung oleh penglihatan dunia Barat, khususnya yang berbahasa Inggeris. Beliau menekankan bahawa pakar yang menjadi pakar yang lebih baik sekiranya mereka dapat mempertemukan kedua-dua penglihatan dunia itu.

Istilah boleh dibentuk dengan menggunakan pertama, kata tunggal, kedua, kata terbitan, ketiga, kata ganda, dan keempat, bentuk gabungan. Oleh itu, dalam menentukan kemasukan bahasa serumpun ke dalam peristilahan Melayu, keempat-empat kaedah tersebut dipertimbangkan.

Istilah kata tunggal – istilah yang terbentuk daripada kata dasar yang dipilih antara golongan kata utama, seperti kata nama, kata kerja, dan kata adjektif.

Indonesia

pain – nyeri (Sunda)

lasting – awet (Jw)

bog – paya (Indonesia)

akuifug - perkebal (Indonesia)

slit – lanau (Indonesia)

boulevard – adimarga (Indonesia)*

banquet – andrawina (Indonesia)*

*Gunarwan, 1995

Terdapat beberapa perkataan dalam bahasa serumpun di Indonesia yang boleh ditimbangkan untuk peristilahan bahasa Melayu .

cempa (Jw) - nama padi**

abon (Jw) - nama sejenis makanan**

alimbubu (Minang) - pusaran angin**

amben - (Jw) - ikat pinggang wanita**

andalas (Minang) - nama saintifik bagi pohon

morus mancroura **

**Kamus Etimologi Indonesia

Bahasa Melayu Brunei

primigravida - mandaring

bearing down - mengajan

Terdapat beberapa kata lain dalam bahasa Melayu Brunei seperti mucang-mucang (bergotong-royong), pugut (perosak harta benda), ungkayah (usaha) dan lain-lain.

Malaysia

lunch - merarau (Ib)

ellipenut - engkabang (Ib)

snack - kudapan (dialek Perak)

peat - gambut (Banjar)

Puteri Roslina Abdul Wahid

Istilah kata terbitan – istilah yang terbentuk daripada kata dasar dengan imbuhan sama ada awalan, sisipan atau imbuhan terbahagi.

Malaysia

desuckering - nyahsulur

fertigation – pengairbajaan

combine harvester - jentuai

Istilah kata ganda – istilah yang terbentuk daripada kata ganda yang boleh merupakan kata gandaan kata dasar sepenuhnya, sebahagiannya dengan atau tanpa imbuhan atau perubahan bunyi.

Indonesia

bebesaran (Jw) (daripada besaran) - nama pohon yang daunnya dibuat ubat, nama saintifik *morua alba*

Istilah bentuk gabungan – istilah yang dibentuk dengan menggabungkan ketiga-tiga kaedah di atas.

memorandum of understanding – nota kesepakatan

4. Kesimpulan

Penghasilan karya ilmu secara sendiri-sendiri seharusnya dikurangkan tetapi seharusnya ditingkatkan kerjasama tiga hala antara karyawan di ketiga-tiga negara. Usaha ini akan meningkatkan darjah saling faham bukan sahaja dalam bahasa tetapi

Puteri Roslina Abdul Wahid

dalam komunikasi antara budaya dalam kalangan pengguna bahasa Melayu di ketiga-tiga buah negara induk wilayah bahasa Melayu. Penggemblengan tenaga karyawan ilmu daripada pelbagai bidang dari semua negara yang menggunakan bahasa Melayu perlu dilakukan agar dunia “Melayu” yang kaya dengan khazanah dalam masing-masing bidang perlu diketengahkan dan diberikan perhatian yang sewajarnya oleh pihak berwajib. Strategi ini bukan sahaja akan memperkaya khazanah ilmu dalam bahasa Melayu, malahan meletakkan bahasa Melayu setaraf dengan bahasa-bahasa antarabangsa yang lain.

RUJUKAN

- Asmah Haji Omar. (2000) *Istilah bahasa Melayu pengisi keputakaan ilmu abad ke21*. Kuala Lumpur : Dewan bahasa dan Pustaka.
- Ferguson,C.F. (1968) "Language Development" dalam Fishman, J. et. al. *Language problems in developing nations*. New York : John Wiley and Sons.
- Pedoman Umum Pembentukan Istilah Bahasa Melayu*, 2004. Kuala Lumpur : dewan bahasa dan Pustaka.
- Kamus Eetimologi Bahasa Indonesia*. 1987. Jakarta : Departmen pendidikan dan Kebudayaan Indonesia.
- Mohamad Ali Hasan. 1989. *Penggunaan pelaksanaan bahasa Malaysia dalam bidang Geosains*. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Gunarwan, A. 1995. "Degrees of acceptance of newly coined words in the corpus planning of the Indonesian language" dalam *The fifth International meeting of SEA Linguistics Society*. Tucson, Amerika Syarikat. 19-21 Mei.

**Perbandingan Bahasa Minangkabau
Di Daerah Asal dengan Bahasa
Minangkabau Di Daerah Rantau:
*Kajian Dialektologis***

**Reniwati,
Noviatri,
Aslinda**

*Fakultas Ilmu Budaya
Universitas Andalas*

Pengenalan

Orang Minangkabau terkenal dengan kecenderungannya untuk berpindah (merantau). Pada awalnya, mereka merantau ke daerah yang tidak jauh dari daerah asal (*darek*). Keinginan membawa hasil bumi yang berlimpah dan keinginan mengenal daerah luar mendorong mereka merantau lebih jauh ke hilir. Mereka meneroka, melintasi banjaran Bukit Barisan dan menghala sungai besar seperti Kampar, Siak, Indragiri, dan Batang Hari serta mengharungi lautan hingga sampai ke Semenanjung Malaya. Kejayaan Kerajaan Melaka pada abad 15 lebih mendorong mereka berniaga dan kemudian merantau ke sana. Sebahagian dari mereka membuka kampung

Reniwati, Noviatri, Aslinda

di Melaka (Naning) dan Negeri Sembilan.

Arus migrasi makin ramai pada masa penjajahan Belanda dan ini dilatarbelakangi oleh perlakuan diskriminatif atau represif yang dipraktikkan oleh pemerintah Hindia Belanda (Gusti Asnan, 2007). Ramainya perantauan ke Pulau Penang, misalnya terkait dengan keberhasilan dengan bangsa Inggris menguasai jalur perdagangan di Selat Melaka pada tahun 1786 gkaba(Sjarifoedin, 2011: 307; Kato, 2005:97). Perantauan ke Rao (Kuala Lumpur) berkaitan dengan kekalahan orang Padri dari Belanda pada pertengahan abad ke-19 (Sjarifoedin, 2011:461; Gusti Asnan, 2007). Pada penghujung abad 19, orang Minangkabau membuka lombong biji timah dan membuka kedai di Kuala Lumpur dan sekitaran. Sejarah awal Kuala Lumpur penuh diwarnai oleh kegiatan masyarakat perantau yang datang kebanyakannya dari tanah Minang (dan juga dari Jawa) (Nelmawarni Bungo dan Nordin Hussin, 2011). Di antara mereka ada yang memiliki tanah yang cukup luas dan menanaminya dengan pohon karet. Awal abad 20, orang Minang lebih ramai lagi merantau ke Semenanjung Malaya. Daerah asal mereka beragam. Ada yag datang dari Bonjol, Rao, dan Batu Sangkar. Kemudian orang Pariaman dan Bukittingi juga datang ke sana untuk berniaga dan membuka usaha lainnya. Perantauan kemudian sampai ke Gombak, Kuang, Perak, Kedah,

Reniwati, Novitari, Aslinda

Kelantan, dan kawasan sekitaran.

Para pakar di bidang sejarah dan sosio-budaya sudah mengkaji keterkaitan masyarakat Minangkabau asal dengan daerah rantau tersebut di atas. Linguistik dapat melakukan hal yang sama dalam mencari jawaban ada tidaknya jejak keminangkabauan di daerah rantau dari aspek bahasa. Dari asumsi ini dikembangkan hipotesis bahwa bahasa di daerah rantau tersebut memiliki persamaan dengan bahasa di daerah yang ada hubungan sejarah dengannya. Dari hipotesis ini dirumuskanlah permasalahan, yaitu bagaimana tingkat variasi bahasa saat ini antara kedua kawasan, bagaimana persamaan dan perbedaan leksikal dan morfologis antara kedua kawasan, dan apakah faktor yang menyebabkan perubahan berlaku.

Bahasa memiliki daerah pakai. Daerah pakai itu bisa menyempit dan bisa pula meluas. Menyebar dan meluasnya daerah pakai bahasa bergantung pada kedinamisan penutur bahasa tersebut. Meluas misalnya disebabkan oleh penuturnya meluaskan wilayah huni mereka. Omar (1985:4) menamakan penyebaran bahasa berlaku bersama-sama dengan penyebaran penuturnya dengan sebutan penyebaran secara migrasi atau secara perpindahan.

Keberagaman bahasa menurut Guiraud (dalam Ayatrohaedi, 1985: 34) dapat pula disebabkan oleh adanya hubungan atau keunggulan bahasa-bahasa

Reniwati, Novitari, Aslinda

yang terbawa ketika terjadi perpindahan penduduk. Satuan-satuan bahasa yang dibawa perantau ini bisa berubah dan mengakibatkan banyak perbedaan dengan bahasa Minangkabau asal. Dalam hal ini, isolek-isolek tetangga berperan dalam proses terjadinya suatu dialek. Sebagaimana diketahui, daerah penelitian merupakan daerah yang dikelilingi oleh daerah-daerah yang mungkin juga memiliki kekhasan dan berpotensi turut membentuk kekhasan isolek daerah penelitian.

Variasi dari satuan-satuan bahasa dapat berbentuk bunyi (bidang fonologi), morfem (bidang morfologi), kalimat (bidang sintaksis), makna (bidang semantik), dan leksikon (bidang lesikologi). Variasi bahasa yang dibincangkan dalam tulisan ini dibatasi pada bidang leksikon dan morfologi.



Peta 1. Daerah Darek dan Rantau Minangkabau

Dari perbandingan diperoleh jawaban tingkat variasi dialectal dan persamaan dan perbedaan bentuk leksikal dan imbuhan bahasa Minangkabau di Bonjol (Pasaman Timur) dan Gombak (Tanah Datar) dengan bahasa Minangkabau di Simpang Tiga Gombak dan Kuang (Selangor Dahrul Ihsan).

Perbandingan Morfologis

Dalam bidang morfologi ditemukan adanya beberapa perbedaan dan persamaan antara bahasa yang digunakan di B (Bonjol) dan BG (Bukik Gombak) dengan ST (Simpang Tiga) dan K (Kuang). Perbedaan dan persamaan yang dijelaskan pada bagian ini adalah perbedaan dan persamaan pada imbuhan (afiks) dan bagian-bagiannya. Jenis imbuhan yang akan dibandingkan adalah 1) awalan (prefiks), akhiran (sufiks), 3) imbuhan kombinasi (konfiks), dan 4) imbuhan gabung.

Awalan

Awalan-awalan yang dibincangkan adalah *maN-*, *di-*, *ta-*, dan *ba-*. Dalam penggunaannya terdapat perbedaan dan persamaan. Untuk awalan *ma-* di TP B dan BG digunakan bentuk *ma-*. Contohnya antara lain ialah *mamasak*, *manyusu*, dan *malulua*. Sementara di TP ST digunakan bentuk *me-*. Contohnya ialah *menyusu*, *memasak*, dan *menelan*. Di TP K juga digunakan bentuk

ma-. Contohnya sama dengan contoh di atas. Dengan demikian, di TP B, BG, dan K menggunakan bentuk yang sama, yaitu *ma-*. Di TP ST menggunakan bentuk yang sedikit berbeda, yaitu *me-*.

Untuk awalan *di-* tidak dijumpai adanya perbedaan penggunaan bentuk. Masing-masing TP menggunakan bentuk yang sama, yaitu *di-*. Contohnya ialah *dijaik*, *dibaco*, dan *dikirim*. Untuk awalan *ta-*, bentuknya bervariasi. Di TP ST digunakan bentuk *ta-* dan *te-*. Contohnya ialah *tebaka*, *talalok*, dan *tagantuang*. Adapun di TP B, K, dan BG digunakan bentuk yang sama, yaitu *ta*. Contohnya antara lain ialah *talalok*, *tabaka*, *tajago*, dan *tagantuang*. Dengan demikian, masing-masing daerah ini menggunakan bentuk yang sama, yaitu *ta*. TP ST saja yang menggunakan dua varian, yaitu *te-* dan *ta-*. Tidak jauh berbeda dengan awalan *ta-*, awalan *ba-* juga digunakan di semua daerah penelitian kecuali TP ST. TP ini juga menunjukkan penggunaan dua varian, yaitu *ba-* dan *be-*. Contoh bentuk *ba-* dalam kata antara lain ialah *batangka*, *basamo* dan contoh bentuk *be* dalam kata antara lain ialah *beRaRak*, *beRanang*, *bebuRu*. Contoh penggunaan awalan *ba-* yang bentuknya sama di semua TP adalah *baRanang*, *bajalan*, *babuRu*.

Akhiran

Terdapat tiga bentuk akhiran yang digunakan,

Reniwati, Novitari, Aslinda

yaitu akhiran *-kan*, *-an*, dan *-i*. Akan tetapi, dalam penggunaan masing-masing daerah terdapat adanya perbedaan dan persamaan. Perbedaannya adalah bentuk akhiran *-kan* yang cenderung digunakan secara konsisten di TP K untuk semua kata polimorfemik. Contohnya ialah *itamkan*, *lapangkan*, *duduakkan*, dan *abihkan*. Artinya, di daerah K, akhiran ini berfungsi sebagai afiks pemarkah imperatif, karena semua kata-kata yang berakhiran ini bermakna menyatakan perintah (suruhan). Kata *itamkan* memiliki makna leksikal 'buat menjadi lebih hitam' (perintah). Begitu pula dengan kata *lapangkan*, *duduakkan*, dan *abihkan* yang masing-masingnya bermakna leksikal perintah (suruhan) 'buat menjadi lebih lapang', 'buat menjadi duduk', dan 'buat menjadi habis'. Sementara pada TPST, B, dan BG, akhiran ini berbeda bentuk, yaitu bentuk *-an*. Contohnya adalah *dudukan*, *itaman*, *lapangan*, dan *abihan*. Adapun untuk penggunaan akhiran *-an* tidak dijumpai perbedaan pada masing-masing TP baik di TP B, BG, ST, dan K. Masing-masingnya secara konsisten menggunakan *-an*. Contoh penggunaannya adalah sebagai berikut: *minuman*, *aliRan*, *aliran*, *jaitan*. Khusus untuk penggunaan akhiran *-i*, akhiran ini jarang sekali digunakan, terutama di TP ST dan K. Akhiran ini dijumpai pada data *kiRimi* yang digunakan di TP K, sedangkan data *Ratoki* di TP ST. Kata-kata yang berakhiran *-i* ini lebih

Reniwati, Novitari, Aslinda

banyak digantikan dengan akhiran *-kan* . Contohnya adalah *habisi* ----- *abihkan* dan *tangisi* ---- *tangihkan*. Di TP B dan BG, penggunaan akhiran *-i* tidak konsisten, kadang-kadang digunakan bentuk *-an*. Contohnya ialah *kirimi* ----- *kiriman*, *duduki*----- *dudukan* dan *habisi*----- *habisan*.

Konfiks

Terdapat tiga konfiks yang digunakan di daerah penelitian, yaitu konfiks *paN-an*, konfiks *ba-an*, *par-an*, dan *ka-an*. Akan tetapi, dari ketiga bentuk afiks ini, ada satu konfiks yang tidak digunakan di TP tertentu, yaitu konfiks *ba-an*. TP yang dimaksud adalah TP ST dan K. Artinya, setiap daftar tanya yang berupa kata polimorfemik berafiks *ba-an*, di kedua TP ini selalu muncul kata dasarnya saja. Di TP lain, B dan BG, ketiga konfiks ini digunakan dengan lengkap.

Berikut huraian penggunaan masing-masing konfiks di atas. Penggunaan konfiks *paN-an* menunjukkan perbedaan antara TP ST dan K dengan TP B dan BG. Di TP ST dan K digunakan *peN-an* dan *paN-an*. Contoh data yang menunjukkan penggunaan konfiks ini adalah *pengabisan*, *pejalanan*, *pembawaan*, *pangidupan*, dan *pandangan*. Sementara di TP B dan BG digunakan bentuk *paN-an*. Contohnya adalah: *pangidupan*, *pandangan*, dan *pajalanan*.

Untuk konfiks *ba-an* sebagaimana yang sudah

dijelaskan di atas bahwa konfiks ini tidak ditemukan di daerah ST dan KH. Bentuk ini digunakan di TP lain, yaitu TP B dan BG. Contoh datanya adalah: *batangihan*, *baduoan*, dan *bapandangan*. Terakhir konfiks *par-an* dan *ka-an*. Bentuk konfiks ini berbeda antara TP ST dan K dengan TP B dan BG. Di TP SP dan K digunakan bentuk *per*. Sementara di TP B dan BG digunakan bentuk *pa-an*. Contoh data di TP ST dan K adalah *perjalanan*, *persatuan*, dan *perdamaian*. Adapun contoh data di TP B dan BG adalah : *pajalanan*, *pasatuan*, dan *padamaian*.

Selanjutnya, konfiks *ka-an*. Konfiks ini menunjukkan variasi di daerah penelitian. Di TP ST dan K digunakan tiga bentuk, yaitu *ke-kan*, *ka-an*, dan *ka-kan*. Contoh data untuk konfiks *ke-kan*: *kesajajukkan* dan *kemasukan*. Contoh data untuk konfiks *ka-an* adalah *kasajukan* dan *kakanyangan*. Contoh data untuk konfiks *ka-kan* adalah *kasajukkan* dan *kamasukkan*. Dengan demikian terdapat perbedaan dan persamaan bentukkonfiks antara TP ST dan K dengan TP B dan BG.

Imbuhan Gabung

Ada beberapa imbuhan gabung yang digunakan di daerah peneletian. Imbuhan gabung tersebut adalah *me-kan*, *di-kan*, *mei-i*, dan *di-*. Berikut penjelasan masing-masing imbuhan gabung tersebut. Berdasarkan data penelitian, imbuhan gabung *me-kan* menunjukkan

persamaan dan juga sekali gus perbedaan bentuk antara TP-TP daerah penelitian. Persamaannya adalah bahwa imbuhan gabung *ma-kan* di TP BJ dan BG menggunakan varian yang sama, yaitu *ma-an*. TP ST menggunakan varian *me-an*, sedangkan TP K menggunakan varian *ma-kan*. Contoh data di TP B dan BG yang memperlihatkan penggunaan varian di atas adalah *mambalian*, *mamandian*, dan *manulihan*. Contoh penggunaan di TP ST adalah *membalian*, *memandian*, dan *menulihan*. Adapun contoh penggunaan di TP K adalah *mambalikan*, *mamandikan*, dan *manulihkan*. Dengan demikian ada tiga varian penggunaan imbuhan gabung *ma-kan*, yaitu *ma-kan*, *ma-an*, dan *me-an*.

Pembahasan selanjutnya adalah mengenai imbuhan gabung *di-kan*. Imbuhan ini juga berbeda penggunaannya antara TPST, K dengan TP B dan BG. Di TP ST digunakan *di-an*, sedangkan di TP K digunakan *di-kan*. Sementara di daerah B dan BG menggunakan bentuk yang sama, yaitu *di-an*. Berikut contoh data di TP ST: *dibalian*, *dimandian*, dan *ditulihan*. Contoh data yang memperlihatkan penggunaan imbuhan *di-kan* di TP K adalah *dibalikan*, *dimandikan*, dan *ditulihkan*. Data di TP B dan BG adalah *dibalian*, *dimandian*, dan *ditulihan*. Dari huraian ini tampak persamaan antara TP ST dengan B dan BG, yaitu menggunakan bentuk yang sama, yaitu *di-an*. Sementara di TP K terdapat

Reniwati, Novitari, Aslinda

perbedaan, yaitu penggunaan bentuk *di-kan*.

Imbuhan gabung *me-i* tidak begitu banyak digunakan di daerah penelitian. Walaupun demikian, dari segi penggunaan masih terdapat perbedaan dan persamaan. Berdasarkan data penelitian terdapat dua penggunaan bentuk, yaitu *me-i* dan *me-*. Bentuk yang digunakan di TP ST adalah *me-*. Artinya, di TP ini terdapat satu bentuk saja. Contoh data yang memperlihatkan deskripsi ini adalah *menyakiti*. TP ST menggunakan bentuk yang berbeda leksikal, yaitu *menganiayo*. Contoh data lain yang menunjukkan penggunaan *me-i* adalah *menghormati* dan *melukai*. Pada data *manyaki?*, TP K juga tidak menunjukkan penggunaan gabungan imbuhan ini. Adapun di TP B dan BG digunakan bentuk *ma-an* dan *ma-i*. Contoh bentuk *ma-an* adalah *manyaki?an* dan *manyusahan*. Contoh bentuk *ma-i* adalah *menghormati* dan *maragoi*. Dari huraian di atas tampak bahwa makna sebuah imbuhan tidak selalu direalisasikan dengan bentuk yang sama di TP-TP penelitian.

Terakhir adalah konfiks *di-i*. Penggunaan konfiks ini juga terdapat perbedaan. Perbedaan itu terdapat di daerah ST. Di TP ini, bentuk yang muncul adalah *di-*. Contohnya adalah kata *disakiti* dan *disayangi*. Bentuk ini di TP ST muncul sebagai *dianiayo* dan *disayang*. Artinya, penggunaan konfiks *di-i* di TP ini berbeda dengan TP K, B, dan BG. Sementara di TP K, B, dan

Reniwati, Novitari, Aslinda

BG digunakan bentuk yang sama, yaitu konfiks *di-i*. Contoh penggunaannya adalah *disakiti*, *dihormati*, dan *disayangi*. Berdasarkan contoh-contoh di atas terlihat bahwa terdapat perbedaan dan persamaan bentuk imbuhan di antara masing-masing daerah penelitian.

Perbandingan Leksikal

Untuk mengelompokkan variasi leksikal digunakan kerangka dialektometri. Dialektometri ialah pengukuran secara statistik untuk memperoleh kejelasan tingkat variasi bahasa yang pengukurannya dilakukan dengan membandingkan sejumlah bahan yang terkumpul dari daerah yang diteliti dengan menggunakan rumus:

$$\frac{S \times 100}{n} = d\%$$

n

S = jumlah beda dengan titik pengamatan lain

n = jumlah peta yang dibandingkan

d = jarak kosa kata antara titik pengamatan yang dibandingkan (Seguy dalam Ayatrohaedi 1985: 59-60).

Pengelompokan mengikuti rumusan Guiter (dalam Ayatrohaedi 1985: 60): di bawah atau sama dengan 20% dianggap tidak berbeza, 21%-30% dianggap perbedaan bicara, 31%-50% dianggap perbedaan subdialek, 51%-80% dianggap perbedaan dialek, dan > 80% dianggap perbedaan bahasa. Perhitungan dialektometri dilakukan dengan dua

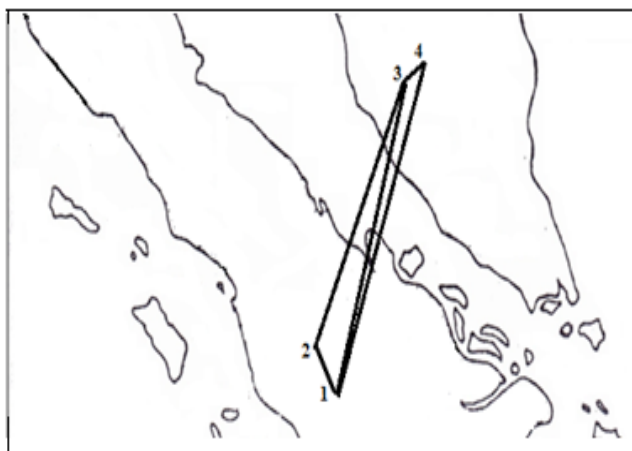
Reniwati, Novitari, Aslinda

cara, yaitu segitiga dialektometri dan permutasi. Dengan teknik segi tiga dialektometri, titik-titik pengamatan berdekatan saja yang akan dibandingkan sesuai dengan ketentuan penetapan titik-titik pengamatan yang dibandingkan. Dengan teknik permutasi, satu titik pengamatan dibandingkan dengan semua titik pengamatan lainnya. Penerapan dialektometri akan membuktikan kebenaran hipotesis penelitian ini dan temuan sejauh mana persamaan dan perbedaan bahasa Minangkabau asal dengan bahasa Minangkabau rantau.

Adapun leksikon (glos) yang dibandingkan berjumlah 676 leksikon. Jumlah ini akan dibagi dengan jumlah leksikon yang menunjukkan perbedaan antara titik-titik pengamatan yang dibandingkan.

Perhitungan Segi Tiga Dialektometri

Berdasarkan ketentuan segi tiga dialektometri, titik pengamatan yang akan dibandingkan tersebut tidak boleh bersinggungan. Oleh karena itu, titik-titik pengamatan yang akan dibandingkan itu adalah: Bonjol (B) dengan Bukik Gombak (BG), B-Kuang (K), BG-K, dan ST dengan K. Peta segi tiga dialektometri dapat dilihat di bawah ini.



Peta 2. Peta Segi Tiga Dialektometri

Pada peta di atas tampak tidak ada garis yang menghubungkan antara B dengan ST. Garis tidak dapat ditarik garis karena terhalang oleh garis yang menghubungkan antara BG dengan K.

Berikut ini ditampilkan tabel yang memuat perbedaan leksikon antartitik pengamatan (TP).

Tabel 1. Perbedaan Leksikal

	BG	ST	K
B	214	-	279
BG	-	278	274
ST		-	72

Dari tabel di atas tampak bahwa jumlah perbedaan yang paling tinggi adalah antara B dengan ST yang

diikuti oleh B dengan K, BG dengan ST, BG dengan K, dan B dengan BG. Tabel di atas juga memperlihatkan jumlah angka perbedaan yang sangat rendah, yaitu antara ST dengan K. Setelah dihitung persentase tingkat variasinya, angka variasi persentasenya selaras dengan angka perbedaan sebelumnya. Berikut ini ditampilkan tabel hasil perhitungan dalam bentuk persentase.

Tabel 2. Persentase Tingkat Variasi Bahasa Segi Tiga Dialektometri

	BG	ST	K
B	31,66	-	41.27
BG	-	41.12	40,53
ST	-	-	10,65

Setelah dihitung persentasenya sesuai dengan rumus dialektometri, maka didapat rumusan tingkat variasi bahasa antara titik-titik pengamatan yang dibandingkan. Rumusannya adalah sebagai berikut.

Secara umum tidak ada satu titik pengamatan yang menunjukkan perbedaan bahasa.

Tingkat variasi bahasa antara semua titik-titik pengamatan yang dibandingkan berada pada tingkat subdialek saja kecuali antara ST dengan K yang tidak menunjukkan tingkat variasi bahasa.

Persentase yang paling rendah, yaitu antara ST dan K. Kedua titik pengamatan ini berada di Selangor. Demikian pula dengan persentase antara

titik pengamatan yang berada di Sumatra Barat. Akan tetapi, angka persentasenya cukup tinggi karena mencapai perbedaan subdialek. Selanjutnya, persentase yang paling tinggi adalah antara B dengan ST. Keadaan persentase yang juga tinggi juga terdapat antara B dengan K dan BG dengan K. Perbedaan angka persentasenya sangat kecil dengan angka persentase antara B dengan ST. Angka persentase yang tinggi ini terdapat antara titik pengamatan yang berada di negara yang berbeda.

Perhitungan Permutasi

Berdasarkan aturan perhitungan permutasi, setiap titik pengamatan dibandingkan dengan titik pengamatan yang lain. Berdasarkan cara ini, maka titik-titik pengamatan yang dibandingkan adalah B-BG, B-ST, B-K, BG-ST, BG-K, dan ST-K. Tabel 3 di bawah ini menampilkan perbedaan leksikal antara titik-titik pengamatan tersebut.

Tabel 3. Perbedaan Leksikon

	BG	ST	K
B	214	287	279
BG	-	278	274
ST	-	-	72

Setelah diterapkan rumus dialektometri, maka persentase perbedaan adalah seperti tertera pada tabel di bawah ini.

Tabel 4. Persentase Tingkat Variasi Bahasa

Permutasi

	BG	ST	K
B	31,66	42,46	41,27
BG	-	41,12	40,53
ST	-	-	10,65

Persentase perbedaan leksikon hasil perhitungan dengan cara permutasi ini sama dengan cara segi tiga dialektometri. Rumus yang digunakan adalah sama. Perbedaannya terletak pada kehadiran persentase antara BG dengan ST. Mengikut aturan segi tiga dialektometri tidak ada garis yang menghubungkan keduanya. Oleh karena itu, persentasenya tidak ada. Berbeda dengan aturan segi tiga dialektometri, aturan permutasi membolehkan menghitung tingkat variasi bahasa antara kedua titik pengamatan ini. Hasil perhitungannya dapat dilihat pada Tabel 4 di atas. Persentase antara keduanya paling tinggi di antara persentase yang lain. Meskipun demikian, angka persentasenya masih menunjukkan perbedaan pada tingkat subdialek.

Dari semua persentase perbedaan dengan cara permutasi di atas memperkuat dapatan penelitian sebelumnya, melalui cara segi tiga dialektometri bahwa persentase perbedaan leksikon antara titik pengamatan yang berada di negara yang sama adalah rendah. Sebaliknya, persentase perbedaan leksikon antara titik pengamatan yang berada di negara yang

berbeda termasuk tinggi.

Perubahan Leksikal

Hasil penerapan rumus dialektometri dengan cara segi tiga dialektometri dan permutasi tidak menunjukkan perbedaan bahasa. Perbedaannya malah berada pada tingkat perbedaan subdialek. Artinya, leksikon yang digunakan masyarakat di titik-titik pengamatan tersebut masih banyak yang sama. Akan tetapi apabila diperhatikan lagi semua leksikon yang berbeda, bentuknya memang berbeda. Perbedaan itu disebabkan oleh asal leksikon itu memang berbeda. Tampaknya titik pengamatan di Selangor mendapat pengaruh leksikon dari bahasa Melayu setempat dan bahasa Inggris.

Rendahnya persentase perhitungan dialektometri antara titik-titik pengamatan di rantau, yang tidak menunjukkan perbedaan dapat dipahami. Keadaan ini berbeda dengan hasil perhitungan dialektometri antara dua titik pengamatan di daerah asal yang sedikit lebih tinggi daripada hasil perhitungan dialektometri antara titik pengamatan di daerah rantau. Keadaan sarana transportasi dan alam, serta jarak mempengaruhi mobilitas dan komunikasi penduduk.

Kesimpulan

Dari paparan analisis data dapat ditarik sejumlah kesimpulan. Pada bahasa yang digunakan masyarakat di titik-titik pengamatan di daerah asal dengan daerah rantau terdapat persamaan dan perbedaan bentuk imbuhan. Imbuhan {me-}, {per-an}, dan {ber-} bahasa Melayu muncul sebagai {ma-}, {pa-an}, dan {ba-} di TP asal, yaitu B dan BG. Bentuk ini juga muncul di TP rantau, yaitu di TP K. TP ST menunjukkan perbedaan bentuk, yaitu mengandung vokal /e/. Artinya, perbedaan tersebut bersifat fonologis. TP ST dan juga K juga menunjukkan perbedaan pada akhiran. Bentuknya ialah {-kan}, sedangkan bentuk imbuhan ini ialah {-an} di TP daerah asal. Deskripsi bentuk ini tidak bersifat konsisten. Pada beberapa data, deskripsi bentuk tersebut berbeda. Gejala ini cenderung dijumpai di TP rantau. Sementara bentuk imbuhan di TP daerah asal cenderung konsisten. Selanjutnya, hasil penerapan perhitungan dialektometri baik dengan teknik segi tiga dialektometripat maupun permutasi menunjukkan hasil yang sama. Titik-titik pengamatan menunjukkan variasi pada tingkat subdialek kecuali antara TP ST dan K. Dari persentase perbedaan leksikal, kedua TP rantau ini tidak menunjukkan perbedaan. Sementara antara TP di daerah asal, yaitu TP B dan BG menunjukkan perbedaan subdialek.

DAFTAR PUSTAKA

- Ayatrohaedi. 1985. *Bahasa Sunda di Daerah Cirebon*.
Seri ILDEP. Jakarta: Djambatan.
- Chambers, J.K. & Trudgill, P. 1980. *Dialectology*.
Cambridge-London: Cambridge University
Press.
- De Josseline De Yong, P.E. 1969. *Minangkabau and
Negeri Sembilan: Socio-Political Structure in
Indonesia*. Djakarta: Bharata.
- Dobbin, Cristine. 2008. *Gejolak Ekonomi, Kebangkitan
Islam, dan Gerakan Padri*. Depok: Komunitas
Bambu.
- Francis, W. N. 1983. *Dialectology: An Introduction*.
London & New York: Longman.
- Gusti Asnan. 2007. "Penjajahan Belanda di Sumatera
Barat dan Migrasi Orang Minangkabau ke Tanah
Semenanjung". Makalah pada Seminar Sehari
*Indonesia - Malaysia: Geografi Melayu dalam
Perspektif Budaya*, Padang, Tanggal 10 September
2007.
- Idris, Abdul Samad. 1968. *Negeri Sembilan dan
Sejarahnya*. Seremban.
- Kato, Tsuyushi. 2005. *Adat Minangkabau dan Merantau
dalam Perspektif Sejarah*. Terjemahan. Jakarta: Balai
Bahasa.
- Koentjaraningrat. 1996. *Pengantar Antropologi I*.
Jakarta: Rineka Cipta.
- Kurath, H. 1972. *Studies in Area Linguistic*. Bloomington:
Indiana University Press.
- Lauder, Multamia Retno Mayekti Tawangsih. 1990.
"Pemetaan Distribusi Bahasa di Tangerang".

Reniwati, Novitari, Aslinda

- Jakarta: Universitas Indonesia. *Disertasi*.
- Mohamed, Noriah dan Reniwati. 2010. "Kosa Kata Dasar Empat Isolek dan Menimbangkan Semula Isolek Selako dalam Rekonstruksi Bahasa Melayik Purba: Satu Tinjauan Perbandingan Linguistik Historis Komparatif". Makalah pada *Seminar Antarabangsa Linguistik Lintas Bidang*, 18 Maret 2010. Padang: Universitas Andalas.
- Nadra dan Reniwati. 2009. *Dialektologi: Teori dan Metode*. Yogyakarta: CV Elmatera Publishing.
- Nadra, Reniwati, Efriyades. 2006. "Daerah Asal dan Arah Migrasi Orang Minangkabau di Provinsi Jambi, Bengkulu, dan Sumatera Utara Berdasarkan Kajian Variasi Dialektal". Laporan Penelitian RUKK.
- Nadra, Reniwati, Efriyades. 2008. "Daerah Asal dan Arah Migrasi Orang Minangkabau di Provinsi Jambi, Bengkulu, dan Sumatera Utara Berdasarkan Kajian Variasi Dialektal". *Jurnal Makara, Seri Sosial-Humaniora* Volume 12, Juli 2008, Nomor 1, ISSN 1693-6701.
- Naim, Mokhtar. 1979. *Merantau: Pola Migrasi Suku Minangkabau*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- Nelmawarni Bungo dan Nordin Hussin, 2011. "Merantau ke Kuala Lumpur: Tradisi Merantau dan Berdagang Masyarakat Minang" dalam *GEOGRAFIA Online, TM Malaysian Journal of Society and Space* 7 Special Issue: Social and Spatial Challenges of Malaysian Development (116 - 131).
- Nothofer 1996 "Dialek Kampong Ayer dalam

- Perbandingan dengan Dialek/Bahasa Austronesia Barat yang Lain". Makalah untuk *Simposium Kampong Ayer Bandar Seri Begawan*, Brunei Darussalam.
- Omar, Asmah Haji. 1985. *Susur Galus Bahasa Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Petyt, K.M. 1980. *The Study of Dialect: An Introduction to Dialectology*. Worcester and London: The Trinity Press.
- Reniwati. 1990. "Bahasa Minangkabau dan Dialek Negeri Sembilan dalam Perbandingan Fonemis". *Andalas, Jurnal Penelitian dan Pengabdian pada Masyarakat*, ISSN 0852-003. No.5 / September / Tahun II/1990.
- Reniwati. 2011. "Bahasa Minangkabau dan Dialek Negeri Sembilan dalam Perbandingan Fonologis". Makalah dalam *Persidangan Antarabangsa Hubungan Malaysia-Indonesia V (PAHMI5)* di University Malaya, Kuala Lumpur.
- Reniwati. 2013. "Dialek Negeri Sembilan: Kajian Rekonstruksi Jejak Keminangkabauan" dalam *Seminar Kebangsaan Isu Ketamadunan dan Cabaran Semasa (SIKCAS)* di Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan Universiti Sains Malaysia pada 27 November 2013.
- Sjarifoedin Tj.A, Amir. 2011. *Minangkabau dari Dinasti Iskandar Zulkarnain sampai Tuanku Imam Bonjol*. Jakarta: PT Gria Media Prima.
- Sudaryanto. 1993. *Metode dan Aneka Teknik Analisis Bahasa*. Yogyakarta: Duta Wacana University Press.

Reniwati, Novitari, Aslinda

Identiti Kepimpinan dalam Penghasilan Wacana Politik Mohamad Hassan

Rohaidah Haron

*Jabatan Bahasa Melayu, Akademi Pengajian Melayu,
Universiti Malaya
eyda1826@um.edu.my*

PENGENALAN

Kajian bahasa dan hubungannya dengan identiti turut mendapat perhatian disiplin linguistik, namun begitu kebanyakan kajian dilakukan di bawah subdisiplin sosiolinguistik. Penerokaan identiti daripada disiplin linguistik yang memanfaatkan analisis wacana pula masih kurang diusahakan dan perlu digiatkan lagi. Wacana antara wadah terbaik mentafsir proses identiti kerana dalam wacana terkandung pelbagai proses sosial dan satu daripadanya ialah identiti. Pendekatan yang bersesuaian untuk merungkai dan menjelaskan proses sosial tersebut ialah *critical discourse analysis* (CDA). CDA yang dimajukan oleh Fairclough (2002)

Rohaidah Haron

melihat kajian bahasa tidak terpisah daripada proses sosial yang melatarinya. Sebagai pendekatan yang berorientasi sosial, CDA tidak mengabaikan elemen sosial yang berlaku dalam masyarakat. Kertas kerja ini berhasrat menjelaskan perihal identiti kepimpinan yang terkandung dalam ucapan pemimpin dengan tumpuan terhadap amalan kewacanaan, iaitu binaan wacana yang melibatkan tiga proses utama (penghasilan, penyebaran, dan penggunaan wacana). Namun begitu, kajian ini hanya membincangkan proses penghasilan (*production*) wacana sahaja, iaitu intertekstualiti dan interdiskursiviti.

Secara khusus, kajian ini bertujuan mengenal pasti dan menghuraikan aspek intertekstualiti dan interdiskursiviti dalam penghasilan wacana ucapan pemimpin. Selanjutnya, mentafsirkan aspek-aspek tersebut dengan persoalan identiti, khususnya soal pengukuhan identiti kepimpinan yang berlaku dalam masyarakat Melayu. Selain penggemblengan unit-unit linguistik tertentu, proses penghasilan wacana berupaya menggambarkan identiti individu mahupun identiti kelompok sosial. Kajian yang memanfaatkan ucapan pemimpin Melayu dalam perhimpunan tahunan parti politik UMNO ini diharap dapat menyumbang kajian berkenaan identiti perspektif linguistik.

DATA WACANA

Kajian ini memanfaatkan ucapan seorang pemimpin, iaitu YAB Datuk Seri Utama Mohamad bin Haji Hassan yang merupakan Menteri Besar Negeri Sembilan. Ucapan ini disampaikan di Persidangan Pergerakan Pemuda UMNO, Malaysia 2014. Beliau mula bertugas sebagai Menteri Besar Negeri Sembilan yang ke-10 pada 25 Mac 2004 sehingga kini. Pada peringkat Nasional, beliau merupakan Ahli Majlis Tertinggi UMNO dan Ketua UMNO Bahagian Rembau. UMNO (*United Malays National Organisation*) merupakan parti utama orang Melayu dan ucapan pewacana inik diakses menerusi *youtube* yang berdurasi selama 28 minit 51 saat.

KONSEP UTAMA

Dua aspek penting dalam proses penghasilan (*production*) wacana menurut Fairclough (1992&1995) ialah intertekstualiti dan interdiskursiviti. Fairclough (1992: 101) berpendapat, istilah intertekstualiti atau *intertextuality* diperkenalkan oleh Kristeva pada tahun 1960-an dan idea tentang intertekstualiti diasaskan oleh Bakhtin dengan menggunakan istilah *translinguistic*. Sehubungan itu, mengulas konsep ini, Idris (2006: 79&104) menjelaskan, intertekstualiti ialah sumber daripada teks-teks lain yang dianyam bagi menghasilkan teks baru. Intertekstualiti adalah kes

di mana teks khusus lain secara jelas dimanfaatkan dalam penghasilan wacana atau teks. Dengan kata lain, analisis intertekstualiti menekankan kepelbagaian teks dalam binaan wacana. Dari perspektif penghasilan, intertekstualiti menekankan persejarahan teks, iaitu bagaimana teks membentuk tambahan kepada teks sedia ada. Berdasarkan prinsip intertekstualiti, setiap teks adalah hasil gabungan dan transformasi teks silam, iaitu setiap teks yang dihasilkan tidak bebas daripada unsur, pengaruh, dan masukan teks lain.

Aspek interdiskursiviti bertujuan mengenal pasti pemanfaatan jalinan jenis wacana tertentu oleh pewacana dalam penghasilan teks. Interdiskursiviti juga memfokus kepada penghasilan teks dan semacam lanjutan kepada intertekstualiti. Objektifnya ialah mengenal pasti jenis-jenis wacana yang dimanfaatkan dalam penghasilan teks yang dikaji itu. Dalam mentafsir jenis wacana yang dimanfaatkan oleh pewacana, penganalisis boleh sahaja menggunakan sama ada istilah 'jenis wacana', gaya atau stail, genre, gaya atau stail, jenis aktiviti, atau nama apapun yang sesuai. Dalam analisis boleh ditafsir sama ada sampel terdiri daripada lebih dari satu jenis wacana atau kombinasi beberapa jenis wacana; dan sama ada sampel berkenaan mempunyai konvensyen atau secara relatif bersifat inovatif. Jenis wacana boleh juga dijelaskan mengikut ragam retorik, seperti sama ada

Rohaidah Haron

wacana naratif, promosi, pengurusan, politik dan sebagainya (Idris, 2006: 80).

Penghasilan Wacana	
Intertekstualiti	Interdiskursiviti
1. Petikan kata-kata 2. Petikan ayat al-Quran 3. Falsafah dan perbilangan adat 4. Perumpamaan	1. wacana naratif a. cerita sejarah Vietcong b. cerita Taliban c. cerita raja 1 d. cerita raja 2 e. cerita Hikayat Merong f. Mahawangsa g. cerita pendidikan h. cerita solat Jumaat 2. wacana ekspresif a. larangan b. kehendak c. suruhan

Jadual 1 Penghasilan Wacana Politik Mohamad Hassan

DAPATAN KAJIAN

Secara khusus, kajian ini bertujuan mengenal pasti dan menghuraikan aspek intertekstualiti dan interdiskursiviti dalam penghasilan wacana politik pemimpin. Selanjutnya, mentafsirkan aspek-aspek tersebut dengan persoalan identiti, khususnya soal pengukuhan identiti kepimpinan yang berlaku dalam survival politik masyarakat Melayu. **Jadual 1**

Rohaidah Haron

berikut merupakan rumusan yang diperoleh dalam penghasilan wacana politik Mohamad Hassan. Selanjutnya, akan dibincangkan kedua-dua aspek penghasilan wacana tersebut.

Intertekstualiti

Berdasarkan penelitian, terdapat beberapa perkara yang diintertekstualitikan oleh pewacana dalam penghasilan wacana beliau. iaitu petikan kata-kata (orang-orang tua), petikan ayat al-Quran, falsafah dan perbilangan adat, dan perumpamaan. Perkara-perkara ini didapati wujud dalam penghasilan wacana Mohamad Hassan bertujuan memperlihatkan identiti kepimpinan beliau kepada khalayak, iaitu ahli-ahli UMNO, khususnya Pergerakan Pemuda. Identiti kepimpinan merangkumi hal-hal berkaitan nilai dan kualiti yang perlu ada pada seseorang pemimpin Melayu. Berikut dijelaskan perkara-perkara yang diintertekstualitikan dalam penghasilan wacana Mohamad Hassan, bermula dengan petikan kata-kata.

1. Petikan kata-kata

Lazimnya, petikan kata-kata tokoh-tokoh tertentu yang berbentuk ingatan, pesanan, dan nasihat dimanfaatkan oleh pemimpin Melayu dengan harapan ia dapat dijadikan panduan oleh bangsa Melayu untuk mengubah sikap mereka. Tokoh-tokoh

yang terlibat terdiri daripada tokoh yang dikenali umum, sama ada kerana kebijaksanaan, keilmuan, atau pengalaman yang dimiliki oleh seseorang tokoh dalam bidang-bidang tertentu (Rohaidah, 2012). Namun begitu, dalam usaha mempertahankan kuasa dan kepimpinan orang Melayu dalam pentadbiran negara, pewacana didapati memetik kata-kata orang-orang tua di Negeri Sembilan sebagai panduan dalam sebarang tindakan. Bagi pewacana, pemimpin-pemimpin UMNO seharusnya mengenal pasti punca sesuatu masalah, memikirkan cara-cara dan berusaha menyelesaikannya, khususnya untuk menang dalam pilhan raya. Berikut contoh yang didapati dalam ucapan, iaitu;

- a). Sakit, orang tua-tua cakap di Negeri Sembilan, sakit berpunca, mati bersebab cari punca, jangan kita hilang punca. Punca mesti dicari. Kelokaikan (selesaikan) punca, kalau tak da persefahaman, cari persefahaman kerana kita tidak punyai masa yang banyak lagi.

2. Petikan ayat al-Quran

Petikan ayat al-Quran turut termuat dalam penghasilan wacana Mohamad Hassan. Beliau telah memetik sepotong ayat al-Quran dan kemudian, disambung pula dengan pepatah Melayu, iaitu: *Wa makaru wa makarullah*. Membujur lalu, melintang patah. Beliau telah memetik surah Ali-Imran

Rohaidah Haron

ayat ke-54, iaitu *wamakaru wamakarallah wallahu khairulmakirin* yang bermaksud, “Mereka merancang, Allah juga merancang, sesungguhnya Allah sebaik-baik perancang”. ‘Membujur lalu, melintang patah’ pula merupakan pepatah Melayu yang bermaksud seseorang yang tidak takut menghadapi sebarang rintangan yang bakal dihadapi. Pepatah ini sangat bertepatan dengan identiti kepimpinan yang dihasratkan oleh pewacana yang sangat menitikberatkan pemimpin yang berani dan tegas.

3. Falsafah dan perbilangan adat

Selain itu, falsafah dan perbilangan adat turut wujud dalam penghasilan wacana Mohamad Hassan. Pengkaji menyifatkan kata-kata pewacana, iaitu *Hari ini orang Melayu tidak akan membuang bangsa* sebagai falsafah yang mungkin diubah suai oleh pewacana sendiri. Hal ini kerana, pada abad ke-19, Abdullah Munshi ada mengatakan bahawa tidak ada bangsa lain di dunia yang sanggup membuang bahasanya sendiri melainkan bangsa Melayu (kritikan terhadap sikap Melayu yang suka mengabaikan bahasa sendiri). Namun kini, kata-kata tersebut diubah sedikit oleh pewacana dengan mengatakan;

- b). Hari ini orang Melayu tidak akan membuang bangsa. Payah Melayu membuang bangsa tapi Melayu yang lahir salah hari ni memang tak

leh (tak boleh) pakai punyalah. Semua tak betul. Apa yang kita buat tak betul. Yang tu tinggalkan.

Kata perbilangan adat dimanfaatkan oleh pewacana untuk merujuk nilai kepimpinan yang mesti ada pada pemimpin Melayu, iaitu berani dan bijak dalam berkata-kata (berhujah) dan mengambil sebarang keputusan. Beliau menyelar pemimpin yang tiada pendirian. Secara jelas, perbilangan adat ini menggambarkan pendirian dan ketegasan beliau selaku pemimpin utama. Bagi Mohamad Hassan, pemimpin yang berani mestilah;

- c). Pemimpin bila memancung, putus. Menikam, tembus. Menggantung, tinggi. Tau? Bila kita memancung pasti putus. Bila kita menikam mesti tembus. Bila kita menggantung mesti tinggi. Tak ada tengok-tengoklah, tengok-tengoklah.

4. Perumpamaan

Perumpamaan telah dimanfaatkan untuk merujuk generasi muda (Pergerakan Pemuda UMNO) dan diri pewacana sendiri (sebagai pemimpin UMNO). Generasi muda diumpamakan seperti 'alun-alun', 'ombak' dan 'pokok-pokok muda', manakala pewacana mengumpamakan dirinya seperti 'pokok tua'. Pemimpin muda diumpamakan seperti alun-alun dan ombak yang seharusnya berpadu supaya menjadi

kuat dan ampuh. Perumpamaan ini berkaitan dengan semangat dan nilai-nilai perpaduan dalam kalangan pemimpin dan ahli-ahli UMNO. Berikut contoh yang terdapat dalam ucapan pewacana;

- d). Pemuda satu ombak baru. Jadikanlah alun-alun. Ini tadi alun-alun daripada bahagian-bahagian negeri. Kalau laut beralun, anak kecil umur 6 tahun berani masuk laut. Alun bersatulah jadi ombak, bila alun bersatu jadi ombak, orang berfikir dua kali nak masuk laut. Bila ombak bercantum jadi tsunami, apa yang ada akan runtuh dilanggar oleh tsunami. Bersatulah bahagian-bahagian Pemuda...

Di samping itu, pewacana juga mengumpamakan dirinya sebagai 'pokok tua', iaitu pemimpin yang akan meninggalkan tampuk pentadbiran dan juga kepimpinan apabila sudah sampainya masanya nanti. Oleh itu, beliau mahu pemimpin muda mempersiapkan diri mereka dengan ilmu dan nilai-nilai kepimpinan sebelum mengambil alih pucuk pimpinan sedia ada. Selain itu, pemimpin muda pula diumpamakan sebagai 'pokok muda' yang sentiasa dilindungi oleh pokok tua. Bagi pewacana, pemimpin yang sedia ada akan berundur juga apabila tiba masanya. Dalam hal ini beliau mengatakan bahawa, "...saya ni menunggu robah (rebah), tunggu sokah (sekah)", sekah menurut Kamus Dewan (1997) bermaksud, patah dan jatuh

(dahan kayu dll.) Berikut merupakan contoh yang ditemui dalam ucapan;

Saya ni pokok tua., saya ni umpama orang kata pokok dah tua, pokok sako (saka). Saya tak akan membesar lagi. Saya melindungi pokok-pokok muda-muda ni. Suburlah, hiduplah dengan subur di bawah lindungan saya. Saya melindungi saudara dari hujan panas, saya lindungi saudara-saudara dari ribut potir (petir)...

Interdiskursiviti

Bahagian ini membincangkan aspek interdiskursiviti, iaitu jenis wacana yang menyumbang kepada penghasilan wacana Mohamad Hassan. Secara utama, dua jenis wacana berperanan dalam penghasilan wacana Mohamad Hassan, iaitu wacana jenis naratif (penceritaan) dan wacana ekspresif.

1. Wacana naratif (penceritaan)

Menurut Mohd. Sidin (1999), istilah penceritaan atau *narration* adalah luas dan komprehensif. Penceritaan meliputi berbagai-bagai jenis penulisan seperti cerita pendek, kisah, sejarah, autobiografi, penglipur lara, diari, novel, drama, hikayat, dan sebagainya. Menurut beliau lagi, ciri-ciri penceritaan mempunyai permulaan, pertengahan, dan pengakhiran, selain memberitahu pembaca tentang

keadaan, latar, dan watak-watak utama. Dalam wacana lisan yang dikaji ini turut wujud ciri-ciri penceritaan seperti yang dinyatakan oleh Mohd. Sidin (1999).

Dalam wacana politik Mohamad Hassan, wujud tujuh cerita yang diketengahkan oleh pewacana, iaitu cerita sejarah Vietcong, cerita Taliban, cerita raja 1, cerita raja 2, cerita Hikayat Merong Mahawangsa, cerita pendidikan, dan cerita solat Jumaat. Cerita (a) dan cerita (b) membawa mesej tentang nilai-nilai kepimpinan yang diperlukan dalam sesebuah parti politik, iaitu keberanian dan kesetiaan. Bagi pewacana, nilai-nilai tersebut sangat perlu dalam sesebuah organisasi politik, lebih-lebih lagi yang melindungi survival bangsa. Walaupun cerita-cerita tersebut bernada komedi dan disambut dengan gelak tawa hadirin, namun mesej yang ingin disampaikan oleh pewacana amatlah penting untuk difikirkan oleh Pemuda UMNO.

- a). Ada satu cerita pasal pak turut. Cerita pak turut. Cerita orang takut kek orang rumah, bukan dia takut la, orang rumah tak takut kek dia. Satu hari raja nak pilih perdana menteri, ataupun pahlawan la, laksamana. Panggil semua rakyat seluruh negeri tersebut, katalah Negeri Sembilan. Panggil seluruh lelaki Negeri Sembilan sapa nak jadi menteri besar. Beratur ramai-ramai. Ramailah yang datang masuk

dalam stadium Paroi beribu-ribu, raja kata, “Kita nak pilih Menteri Besar yang tak takut kepada orang rumah, sapa yang takut kek orang rumah, sila beredar”. Semuo beredar melainkan satu orang, wah, ini raja koba, “ni bagus ni, kau sorang yo yang tak tak takut kek orang umah, kau mari sini apo rahsia kau tak takut kek bini ni?” Orang tuo tu kato, “Tuanku, patik pagi tadi sebelum keluar rumah bini patik cakap walau apa pun hujan taufan jangan berganjak. Walau apapun jadi hujan taufan kau jangan berganjak”.

- b). Satu cerita raja jugak nak pilih pahlawan laksamana. “Sapa berani menyeberangi Sg. Timun, dekat kampung dia. Memang buaya banyak Sg. Timun tu, Sg. Linggi, Sg. Timun tu sapa berani seberang dia dapat kahwin dengan puteri beta”. Tapi buaya menganga macam ni, menghadang, sapa berani? Raja kata, “tak ada yang berani, kita baliklah”. Sebelum dia beredar, pumm.. pumm.. naik sorang, dia bangun. “Bagus kau berani dengan buaya yang banyak. Apa kehendak kau?” Beta kahwinkan dengan puteri beta”. “Satu yo patik mau tuanku”. “Apa dia”. “Tolong tuanku cakap sapa yang tolak patik tadi?” Pemuda jangan jadi macam tu. Kalau nak terjun, terjun sendiri jangan suruh orang tolak.

Selain itu, sebagai pemimpin, beliau

menitikberatkan budaya berhujah dan berbahas dalam kalangan pergerakan Pemuda UMNO. Sikap negatif tidak seharusnya wujud dalam kalangan pemimpin muda. Mesej tersebut dapat dilihat dalam cerita (c), iaitu beliau mengaitkan cerita orang yang mengambil (mencuri) selipar orang lain selepas solat Jumaat.

- c). Perang kita saudara sekalian adalah perang untuk survival Melayu, kita bukan main-main di sini. Kita bukan duduk di ini, bukan habis bersorak di sini. Macam kita dengar khutbah Jumaat. Ya. Bila kita lepas Jumaat, lepas keluar daripada sembahyang, hilang selipar, ambil selipar orang. Jadi, apa maknanya? Kalau hilang selipar, balik jalan kaki. Ni kan ada pulak sengaja bawak selipar buruk, balik selipar baru. Ni tak boleh. Jangan adakan budaya macam ni. Budaya kita balik dan kita bertegang leher, berbahas dengan baik. Bawaklah semangat jitu Pemuda ini ke Bahagian masing-masing dan bergeraklah mulai hari ni.

Di samping itu, beliau mahu pemimpin muda mengambil ikhtibar atas kebijaksanaan gerakan tentera Vietcong dan Taliban merangka strategi dalam mengalahkan musuh masing-masing. Pihak yang dianggap lemah akan berjaya dalam peperangan sekiranya berjaya merangka strategi-strategi bijak. Hal ini dapat dilihat semasa peperangan antara Amerika

dengan Vietnam yang melibatkan tentera Vietcong. Begitu juga dengan anggota Taliban yang mampu menghalau keluar tentera Soviet yang lengkap dengan senjata dan helikopter perang. Berikut data yang dipetik daripada ucapan pewacana.

d). Amerika kalah lari keluar daripada Vietnam, kerana Vietcong pakai senapang patah saja Amerika dengan super power dengan bom napang dengan 55mm meriam mengebom lari meninggalkan Vietnam kerana kalah dilawan dengan Vietcong. Sampaikan tembak bunuh orang awam. Hari siang dia jadi pekebun, menjadi pesawah, malam dia jadi Vietcong...

e). Taliban tak ada apa-apa, pakai serban duduk tertengggek di atas batu, mencangkung di atas batu boleh menghalau keluar tentera Soviet.... Sorang dia tembak. Ikut cara Taliban ikut cara Vietcong.

2. Wacana ekspresif

Wacana lisan yang disampaikan secara langsung, khususnya yang mengambil kira survival politik bangsa Melayu telah memungkinkan wacana jenis ekspresif ini wujud dalam penghasilan wacana Mohamad Hassan. Keadaan ini ditambah pula dengan keadaan politik tanah air yang agak bergolak, krisis kepimpinan, konflik dan sebagainya. Dalam konteks wacana ucapan ini, pewacana banyak

mengekspresikan kemahuan, harapan, dan keinginan beliau selaku pemimpin. Sehubungan itu, wacana ekspresif terbahagi kepada tiga, iaitu larangan, kehendak, dan suruhan. Jika dikaji dari segi nahunya, wacana jenis ekspresif ini berkaitan dengan ayat perintah. Yang dimaksudkan dengan ayat perintah ialah ayat yang rata-rata mempunyai ciri perintah, yakni ayat suruhan, ayat permintaan, ayat silaan, ayat ajakan, ayat larangan, dan ayat harapan (Asmah, 2009: 234-235).

Didorong oleh konflik-konflik tertentu, keadaan politik tanah air agak bergolak dalam tahun-tahun kebelakangn ini. Sehubungan itu, dalam penghasilan wacananya, Mohamad Hassan banyak mengekspresikan larangan kepada khalayak, iaitu Pergerakan Pemuda UMNO. Asmah (2009) mengatakan istilah lain untuk perintah eksklusif negatif ialah *larangan*. Modus ini ditujukan kepada diri kedua, dan ditandakan dengan perkataan *jangan, usah, tidak usah* atau *tak usah*. Ayat larangan yang ada menggunakan perkataan *jangan* dikategorikan oleh beliau sebagai larangan peribadian kasar, lawannya larangan peribadian halus (*tak usah, usah*). Dalam ucapan pewacana, beliau menggunakan ayat larangan yang mudah dan sering memanfaatkan perkataan *jangan*. Secara langsung, ia berupaya menjelaskan bahawa beliau merupakan pemimpin yang tegas dan

Rohaidah Haron

jas dengan pendiriannya. Berikut dipetik contoh-contoh ayat larangan yang jas mempamerkan larangan beliau.

- i. *Jangan* bergaduh sesama sendiri.
- ii. Kita *janan* kalah disebabkan emosi.
- iii. Kita *janan* lihat kepada gambar-gambar yang kecil, selalu saya cakap di Negeri Sembilan kita mesti lihat kepada gambar yang besar, *look at the bigger picture*, dengan izin.
- iv. *Jangan* kita hilang punca.
- v. *Jangan* adakan budaya begini.

Selain larangan, pewartana turut mengekspresikan kehendak (menerusi modaliti kemestian) beliau selaku pemimpin utama. Asmah (2009) mengakategorikan perkara yang menunjukkan kehendak (*mahu, hendak*) dan kemestian (*mesti, wajib, harus*) terangkum di bawah kata kerja modalitas. Dalam wacana Mohamad Hassan, didapati beliau banyak memanfaatkan kata kerja modalitas *mesti* dalam menyatakan tentang kemahuan dan kehendaknya selaku pemimpin. Dalam kajiannya, Idris (2006) dan Rohaidah (2012) mengaitkan kata kerja modalitas *mesti* dengan soal kekuasaan seseorang pemimpin. Berikut dipaparkan beberapa contoh ayat yang memanfaatkan kata kerja modalitas kemestian (*mesti*);

- i. Kita *mesti* berjuang menggunakan akal dan

fikiran.

- ii. Kita *mesti* sama-sama bergerak sebagai satu pasukan yang mana inilah yang akan kita tentukan masa depan.
- iii. Sebagai pemimpin kita *mesti* tegas.
- iv. Nak menang dalam perang *mesti* ada strategi.
- v. Cara kita berfikir, kita *mesti* remajakan.
- vi. Sebagai pemimpin *mesti* berani.

Di samping itu, suruhan juga turut terdapat dalam wacana politik Mohamad Hassan. Seperti larangan dan kehendak, hasrat dan kemahuan pewacana diekspresikan menerusi ayat-ayat yang berfungsi sebagai ayat suruhan. Dalam ucapan, kemahuan beliau secara jelas dapat dilihat menerusi pemilihan kata-kata utama dalam setiap ayat, contohnya, *bawaklah* (bawalah), *carilah*, *bersatulah*, *berjuanglah*, *bercantumlah*, dan lain-lain lagi. Kata-kata suruhan tersebut disertakan dengan partikel *lah*. Partikel *lah* merupakan penegas pada ayat berita dan ayat perintah. Partikel *lah* ini menegaskan unsur-unsur yang berbeza pada jenis-jenis ayat itu (Asmah, 2009: 234-235). Berikut merupakan contoh-contoh ayat yang berfungsi sebagai suruhan.

- i. *Carilah* jalan supaya kita akan menang dalam pilihan raya.
- ii. *Bawaklah* semangat jitu pemuda ini ke bahagian masing-masing.
- iii. *Suburlah*, *hiduplah* dengan subur di bawah lindungan saya.

Kesimpulan

Rohaidah Aaron

Dari sudut analisis wacana, khususnya yang berpendekatan kritis, penghasilan sesuatu wacana berkeupayaan mentafsirkan proses-proses sosial tertentu yang berlaku dalam masyarakat. Walaupun kajian ini tidak menjelaskan secara keseluruhan pendekatan kritis seperti yang dikemukakan oleh Fairclough (1992, 1995), namun tumpuan terhadap amalan kewacanaan sedikit sebanyak telah menggambarkan identiti kepimpinan seorang pemimpin Melayu. Petikan kata-kata, petikan ayat al-Quran, Falsafah dan perbilangan adat, serta perumpamaan bukan sahaja menyumbang kepada aspek intertekstualiti, malah menghasilkan ucapan yang kreatif, menarik, dan tidak menjemukan khalayak. Aspek interdiskursiviti pula terbina daripada wacana jenis naratif atau penceritaan dan wacana ekspresif. Wacana jenis naratif dilihat lebih menjadi pilihan pewacana dalam usaha beliau menyampaikan identiti kepimpinan kepada khalayak. Hal ini disebabkan oleh kelebihan teknik penceritaan dalam sesuatu wacana, iaitu mesej yang disampaikan menerusi cerita akan lebih menarik perhatian dan diingat oleh khalayak. Wacana ekspresif pula secara jelasnya telah memperlihatkan kemahuan pewacana selaku pemimpin yang menerajui sebuah parti politik.

BIBLIOGRAFI

- Asmah Hj. Omar. 2009. *Nahu Melayu Mutakhir*. Edisi ke-5. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Fairclough, N. 1992. *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity Press.
- Fairclough, N. 1995. *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*. London: Longman.
- [https://ms.wikipedia.org/wiki/Mohamad bin Hasan](https://ms.wikipedia.org/wiki/Mohamad_bin_Hasan) dipetik pada 7 Mei 2016.
- Idris Aman. 2006. *Bahasa dan Kepimpinan Analisis Wacana Mahathir Mohamad*. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Kamus Dewan*. 1997. Edisi ke-3. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mohd. Sidin Ahmad Ishak. 1999. *Ketrampilan Menulis*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Rohaidah Haron. 2012. *Bahasa dan Identiti: Analisis Wacana Najib Razak*. Tesis Dr. Falsafah, Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan. Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi.

Leksikon Etnomedisin Khusus Ramuan Obat dalam Pengobatan Tradisional Minangkabau

**Rona Almos
Pramono**

*Fakultas Ilmu Budaya Universitas Andalas
Limau Manis, Padang, Sumatra Barat 25163*

A. Pendahuluan

Perkamusan merupakan salah satu bentuk kerja pendokumentasian bahasa agar bahasa yang dikumpulkan tersimpan secara apik dan dapat digunakan dengan mudah oleh masyarakat awam. Namun, perkamusan bukanlah suatu pekerjaan yang dilakukan oleh sebagian pengumpul kosakata yang *introvert* dan dikerjakan pada waktu senggang melainkan suatu aktivitas profesional dengan teori dan praktik yang mantap. Kamus istilah bidang pengobatan tradisional Minangkabau tidak hanya ditunggu kehadirannya oleh pengkaji bahasa, namun lebih dari itu sangat ditunggu oleh peneliti bidang kesehatan masyarakat, biologi dan antropologi. Hal

Rona Almos, Pramono

ini karena, istilah yang berkenaan dengan pengobatan tradisional tersebut tidak hanya representasi realitas kebahasaan, tetapi juga representasi berfikir masyarakatnya berkenaan dengan kosmologi tentang sakit dan cara penyembuhannya serta penamaan hewan, tumbuhan dan beragam peralatan yang digunakan untuk pengobatannya.

Salah satu pendekatan yang relevan untuk menjelaskan kaitan bahasa (istilah pengobatan tradisional) adalah antropolinguistik. Melalui pendekatan ini leksikon etnomedisin Minangkabau dapat dijelaskan dengan kaitannya dengan kebudayaan pendukungnya. Leksikon etnomedisin Minangkabau dapat ditelusuri melalui ingatan masyarakat dan sumber tertulis. Lagipula, hari ini masih dengan mudah menelusuri leksikon etnomedisin tersebut karena sistem pengobatan tradisional masih tetap hidup, meskipun praktik-praktik pengobatan moderen makin berkembang pesat dengan munculnya pusat-pusat layanan kesehatan pemerintah maupun swasta. Fenomena *Back to Nature* (kembali ke alam) yang semakin digencarkan oleh negara-negara maju berdampak positif terhadap tumbuh suburnya sistem-sistem medis tradisional.

Kamus istilah etnomedisin Minangkabau belum tersedia di tengah-tengah masyarakat, baik masyarakat umum maupun masyarakat akademik.

Rona Almos, Pramono

Dengan demikian, kehadirannya sungguh dinanti-nanti, karena melaluinya dapat membantu mengenali ekspresi bahasa pengobatan tradisional Minangkabau. Secara singkat dan sederhana, dapat dinyatakan bahwa kepentingan penelitian ini ialah untuk membuat kamus istilah etnomedisin Minangkabau yang sampai hati ini belum pernah dilakukan oleh para peneliti lainnya.

B. Etnomedisin, Antropologi Linguistik dan Leksikologi

Di bidang antropologi kesehatan, **etnomedisin** memunculkan termonologi yang beragam. Cabang ini sering disebut pengobatan tradisional, pengobatan primitif, tetapi etnomedisin terasa lebih netral (Foster dan Anderson, 1986:62).

Studi tentang etnomedisin pada dasarnya untuk memahami budaya kesehatan dari sudut pandang masyarakat, terutama sistem medis yang telah menjadi tradisi masyarakat secara turun temurun. Menurut kerangka etnomedisin, penyakit dapat disebabkan oleh dua faktor. Pertama penyakit yang disebabkan oleh agen (*tokoh*) seperti dewa, lelembut, makhluk halus, manusia, dan sebagainya. Pandangan ini disebut pandangan *personalistik*.

Penyakit juga dapat disebabkan karena terganggunya keseimbangan tubuh karena unsur-

unsur tetap dalam tubuh seperti panas dingin dan sebagainya. Kajian tentang ini disebut kajian natural atau nonsupranatural. Di dalam realitas, kedua prinsip tersebut saling tumpang tindih, tetapi sangat berguna untuk mengenai mengenai konsep-konsep dalam etnomedisin (Foster dan Anderson, 1986:63-64). Khusus untuk pengobatan penyakit naturalistik, biasanya digunakan bahan-bahan dari tumbuhan (*herbalmedicine*) dan hewan (*animalmedicine*), atau gabungan kedua. Sementara untuk penyakit personalistik banyak digunakan pengobatan dengan ritual dan magis.

Salah satu cabang etnomedisin adalah *animalmedicine*. Model pengobatan ini dapat dibagi menjadi dua jenis. Pertama, pengobatan dengan memanfaatkan bagian tubuh hewan, seperti mengambil empedu kobra, penis kuda, cula badak, fetus (bayi) kijang, dan sebagainya. Kedua, pengobatan dengan memanfaatkan aktivitas atau produksi hewan, misalnya menggunakan susu, madu, telur, lintah untuk menyedot darah, sengatan labah. Pengobatan ini tidak menyakitkan hewan.

Menurut Duranti, **antropologi linguistik** (terjemahan dari istilah yang digunakan *linguistic anthropology*) adalah kajian atas bahasa sebagai sumber daya budaya dan tuturan sebagai praktik budaya (*study of language as a cultural resource and speaking as a*

Rona Almos, Pramono

cultural practice). Artinya, kebudayaan yang tersimpan dalam pikiran manusia sebagai pengetahuan bersama berfungsi untuk menjelaskan makna tuturan sebagai praktik budaya itu. Bahasa secara tersurat dipahami sebagai kekayaan rohani milik manusia dan gayub tutur (*speech community*) tertentu, yaitu sumber daya kekayaan dan digunakan dalam wujud tuturan (*speaking*) di sisi tulisan yang merupakan realisasi kebudayaan itu.

Beberapa pemikiran yang relevan dengan konsep di atas adalah sebagai berikut. Palmer (1996), yang mengatakan bahwa antropolinguistik adalah sebuah nama yang cenderung mengandung pengertian luas dalam kaitan bahasa dengan kebudayaan. Lebih lanjut dikatakan bahwa antropolinguistik telah berkembang melalui tiga tradisi, yaitu tradisi boas, etnosemantik, dan etnografi berbicara. Pendekatan Boas lebih menekankan pada penjelasan-penjelasan tata bahasa. Etnosemantik adalah ilmu tentang cara-cara mengelompokkan ranah-ranah ilmu pengetahuan berdasarkan kebudayaan yang berbeda-beda. Etnografi wicara merupakan sebuah pelukisan mengenai penutur yang memiliki tujuan-tujuan tertentu dalam pemakaian bahasanya dilihat dari konteks sosialnya (Palmer, 1996: 10-19). Istilah *linguistik kebudayaan* digunakan oleh Alisjahbana (1977) yang memperlihatkan keterkaitan antara

bahasa dan kebudayaan dengan mengatakan bahwa bahasa merupakan penjelmaan budaya. Selanjutnya, Suharno (1982) mengatakan bahwa istilah linguistik kultural sama pengertiannya dengan linguistik kebudayaan yang digagaskan oleh Alisjahbana. Lebih lanjut, Suharno mengatakan bahwa istilah linguistik kultural menunjukkan adanya sesuatu yang baru, yaitu adanya perhatian serta harapan tentang dilakukannya perintisan tentang cakrawala baru telaah bahasa yang berlandaskan kebudayaan.

leksikologi, yakni ilmu yang mempelajari seluk-beluk kata, menyelidiki kosa kata suatu bahasa, baik mengenai pemakaian maupun maknanya seperti yang dipakai oleh masyarakat bahasa bersangkutan (Usman, 1979: 1). Dalam leksikologi butir-butir leksikal suatu bahan dikaji asal-usulnya, bentuk dan pembentukannya, maknanya, penggunaannya aspek bunyi dan ejaannya, serta aspek lainnya. Lalu kalau kemudian hasil kajian leksikologi ini ditulis dan disusun secara alfabet, maka bidang kegiatannya sudah termasuk dalam kegiatan leksikografi. Hasil penulisan atau kerja leksikografi akan diwujudkan dalam sebuah kamus. Begitu juga dengan hasil penelitian yang akan dilakukan ini juga akan menghasilkan (luaran) kamus istilah pengobatan tradisional Minangkabau.

C. Leksikon Etnomedisin Khusus Ramuan Obat

Setelah dilakukan pengklasifikasian data leksikon etnomedisin khusus ramuan obat dalam pengobatan tradisional Minangkabau dapat diklasifikasikan menjadi tiga kelompok 1) leksikon etnobotani; 2) leksikon animalmedicin ; dan 3) leksikon bukan etnobotani dan bukan animalmedicin. Berikut akan diuraikan satu persatu.

1. Leksikon Etnobotani

Leksikon etnobotani merupakan leksikon dalam pengobatan tradisional Minangkabau yang bahan utamanya adalah tumbuhan. Diantara sekian banyak leksikon etnobotani dalam pengobatan tradisional Minangkabau berikut dijelaskan sebagian dari leksikon tersebut.

1. kalikih [kaliklh; sampelo] pepaya (n)

buah yang tumbuh di daerah tropis, batangnya lurus tidak beranting seperti palem, tetapi tidak berkayu, buahnya berdaging tebal dan manis; buah betik; pepaya memiliki nama latin *Carica papaya*. Dalam ramuan pengobatan buah papaya dapat melancarkan buang air besar, akarnya dapat dimanfaatkan untuk mengobati sakit kepala, sedangkan daunnya dapat digunakan sebagai penambah nafsu makan. Caranya dengan mengambil tiga helai daun pepaya diremas

dengan air sampai bancur kemudian airnya disaring. Setelah itu air di daun papaya tadi di kocek dengan kuning telur ayam kampung.

2. *cangkeh* [*caŋkeh*] cengkeh (*n*)

Cengkeh (*Eugenia aromatic* OK) merupakan tanaman berbentuk pohon tingginya dapat mencapai 20 m- 30 m dan dapat berumur lebih dari 100 tahun. Tanaman cengkeh mulai berbunga pada umur 4.5 – 8.5 tahun. Bunga ini merupakan bunga tunggal, berukuran kecil (panjang 1 – 2 cm), dan tersusun dalam satu tandan dan keluar pada ujung-ujung ranting. Setiap tandan terdiri 2-3 cabang malai yang bias bercabang lagi atau langsung mendukung 2-3 tangkai bunga. Jumlah bunga permalai bias mencapai lebih dari lima belas kuntum. Cengkeh ini dapat dimanfaatkan untuk orang yang kedinginan dengan cara direbus ditambahkan jahe direbus dan diminum.

3. *daun piladang* [*daun piladang*] daun iler (*n*)

termasuk tumbuhan semak yang bisa juga dijadikan sebagai tanaman hias. Adapun yang berkhasiat untuk pengobatan yaitu bagian daunnya yang berwarna merah kehitaman. Sedang tumbuhan iler yang daunnya berwarna-warni tidak berkhasiat untuk pengobatan,sekedar untuk tanaman hias saja. Bentuk daun iler bulat meruncing di ujungnya dan di bagian tepinya bergerigi. Bunganya berwarna putih keunguan. Bila dirasakan, tumbuhan ini agak pahit

Rona Almos, Pramono

tapi baunya harum. Daun ini dapat dimanfaatkan sebagai obat gatal.

4. *Sarai* [*sarai*] serei (*n*)

tanaman tahunan termasuk suku *Gramineae*, membentuk rumpun yang padat, batangnya kaku dan pendek, bentuk daunnya seperti pita yang meruncing ke ujung, menghasilkan minyak serai, bonggol batang yang muda digunakan sebagai penyedap berbagai masakan. *Andropogon nardus* merupakan nama latin dari tanaman ini. Tanaman ini dapat dimanfaatkan untuk mengobati tekanan darah tinggi.

5. *injuang* [*injuan*] (*n*)

sejenis tanaman yang hidup tanah belantara. Tanaman ini digunakan sebagai pagar rumah. Sering kita melihat tanaman ini tumbuh sebagai pagar pada rumah gadang. Tidak akan ada setan dan roh-roh jahat yang berani mendekat karena daun *injuang* tersebut.

6. *kalikih* [*kaliklh; sampelo*] pepaya (*n*)

buah yang tumbuh di daerah tropis, batangnya lurus tidak beranting seperti palem, tetapi tidak berkayu, buahnya berdaging tebal dan manis; buah betik; pepaya memiliki nama latin *Carica papaya*. Dalam ramuan pengobatan buah papaya dapat melancarkan buang air besar, akarnya dapat dimanfaatkan untuk mengobati sakit kepala, sedangkan daunnya dapat digunakan sebagai penambah nafsu makan. Caranya dengan mengambil tiga helai daun pepaya diremas

dengan air sampai bancur kemudian airnya disaring. Setelah itu air di daun papaya tadi di kocek dengan kuning telur ayam kampung.

7. *tabu itam* [*tabu itam*] tebu hitam (*n*)

tebu adalah jenis rumput-rumputan berbatang tinggi dan beruas-ruas, air dalam batangnya manis, biasanya dibuat gula. Sedangkan tebu hitam tebu yang berwarna kehitam-hitaman, rasanya lebih manis daripada tebu yang lain. Air tebu hitam dapat digunakan sebagai obat sakit tenggorokan dengan cara air tebu hitam ditambah kuning telur kampung dan air perasan daun raya (daun raya yang digunakan adalah daun raya yang bunganya bewarna putih)

2. Leksikon Animalmedicin

Leksikon animalmadicin dalam pengobatan tradisonal Minangkabau merupan lelsikon yang bahan utama dalam pengobatannya menggunakan bahan utama hewan. Leksikon ini dapat kita lihat pada data di bawah ini.

1. *hati unto* [*hati unto*] hati unta (*n*)

binatang berkuku belah, berleher panjang, dan punggungnya berpunuk (ada yang berpunuk satu, ada yang berpunuk dua) dipakai sebagai binatang pengangkut, hidup di Tanah Arab, Afrika Utara, Asia Tengah, dan sebagainya. *Camelu* adalah nama latin dari binatang ini. Hati dari unta ini dapat

dimanfaatkan untuk mengobati gatal-gatal.

2. *jawi* [*jawi*] sapi (*n*)

Bos Taurus adalah nama latin dari binatang ini. Sapi adalah binatang pemamah biak, bertanduk, berkuku genap, berkaki empat, bertubuh besar, dipiara untuk diambil daging dan susunya; lembu. Daging sapi mentah dapat dimanfaatkan untuk mengobati borok.

3. *tupai* [*tupai*] tupai (*n*)

segolongan mamalia kecil yang mirip, dan kerap dikelirukan, dengan bajing. Secara ilmiah, tupai tidak sama dan jauh kekerabatannya dari keluarga bajing. Binatang mengungis buah-buahan, berbulu halus, berwarna kuning dan kecoklatan dan hidup di atas pohon. Manfaat daging tupai utk mengobati diabetes dan kencing manis.

4. *caciang* [*cacian*] cacing (*n*)

binatang kecil yang melata, tidak memiliki kaki, tubuhnya bulat dan tidak beranggota. Cacing berbentuk tabung dan tersegmentasi dalam filum annelida. Mereka umumnya ditemukan hidup di tanah, memakan bahan organik hidup dan mati. Sistem pencernaan berjalan melalui panjang tubuhnya. Cacing tanah melakukan respirasi melalui kulitnya. Cacing tanah merupakan salah satu ramuan untuk penyakit tifus.

5. *baluik* [*balui?*] belut (*n*)

ikan yang bentuknya panjang seperti ulat, tidak

bersisik namun kulitnya licin dan hidup di lumpur. Binatang ini memiliki nama latin *monopterus albus*. Belut kaya akan vitamin bagus untuk kesehatan mata.

6. *cacak* [*caca?*] cecak (*n*)

binatang yang hidup dengan cara merayap, biasanya hidup di rumah, makananya binatang kecil sering berbunyi "cek-cek". Nama latin dari binatang ini adalah *hemidactylus frenatus*. Binatang ini dapat dimanfaatkan untuk mengobati gatal-gatal.

7. *puyuah* [*piyuah*] putuh (*n*)

unggas daratan yang kecil namun gemuk. Mereka pemakan biji-bijian namun juga pemakan serangga dan mangsa berukuran kecil lainnya. Mereka bersarang di permukaan tanah, dan berkemampuan untuk lari dan terbang dengan kecepatan tinggi namun dengan jarak tempuh yang pendek.

3. Leksikon Bukan Etnobotani Dan Bukan Animalmedicin

Selain leksikon etnobotani dan animalmedicin dalam pengobatan tradisional Minangkabau juga menggunakan bahan lainnya. Perhatikan data di bawah ini.

1. *batu kilok* [*batu kilɔ?*] (*n*)

batu yang becahaya terlihat dari kejauhan kena matahari pada siang hari. Batu ini merupakan salah satu ramuan yang digunakan sebagai ramuan untuk

pengobatan warung.

2. *aia susu* [*aia susu*] air susu ibu (*n*)

susu yang diproduksi oleh manusia untuk konsumsi bayi dan merupakan sumber gizi utama bayi yang belum dapat mencerna makanan padat. Air susu ibu diproduksi karena pengaruh hormon prolaktin dan oksitosin setelah kelahiran bayi. Air susu ibu dapat digunakan untuk mengobati mata yang ditumbuhi bintil kecil pada pelipis mata.

3. *aia kanciang* [*aia kanciang*] air seni (*n*)

air seni, urin atau air kensing adalah cairan sisa yang diekskresikan oleh ginjal yang kemudian akan dikeluarkan dari dalam tubuh melalui proses urinasi. Ekskresi urin diperlukan untuk membuang molekul-molekul sisa dalam darah yang disaring oleh ginjal dan untuk menjaga homeostatis cairan tubuh. Namun, ada juga beberapa spesies yang menggunakan urin sebagai sarana komunikasi olfaktori. Urin disaring di dalam ginjal, dibawa melalui ureter menuju kandung kemih, akhirnya dibuang keluar tubuh melalui uretra. Air seni digunakan untuk mengobati mata yang sakit dan mengeluarkan banyak air. Air seni yang digunakan adalah air seni pagi atau air seni baru bangun tidur pagi.

4. *rimah* [*rimah*] (*n*)

nasi yang berserakan pada saat makan. Rimah bermanfaat untuk mengobati sakit gigi.

5. *garam* [*garam*] garam (*n*)

sejenis mineral yang dapat membuat rasa asin. senyawa kristalin NaCl yang merupakan klorida dan sodium, dapat larut dalam air.

6. *aia susu* [*aia susu*] air susu ibu (*n*)

susu yang diproduksi oleh manusia untuk konsumsi bayi dan merupakan sumber gizi utama bayi yang belum dapat mencerna makanan padat. Air susu ibu diproduksi karena pengaruh hormon prolaktin dan oksitosin setelah kelahiran bayi. Air susu ibu dapat digunakan untuk mengobati mata yang ditumbuhi bintil kecil pada pelipis mata.

7. *Aia pambasuah batu lado* [*aia pambasuah batu lado*] air cucian ulekan (*n*)

Air cucian ulekan dapat dimanfaatkan sebagai ramuan dalam pengobatan kesemutan. Air cucian ulekan yang digunakan adalah air dari tiga ulekan yang berbeda. Caranya didihkan dan ditambah garam.

8. *minyak tanah* [*miñã? tanah*] minyak tanah (*n*)

minyak yang diperoleh dengan menambang dari dalam tanah, digunakan untuk bahan bakar; kerosin; minyak patra. Minyak tanah digunakan untuk mengobati sakit perut.

D. Penutup

Kosmologi masyarakat Minangkabau terhadap

sakit, penyakit dan pengobatannya terus mengalami dinamika karena pengaruh internal dan eksternal. Pengaruh internal melibatkan pengetahuan yang terus berkembang yang dimiliki oleh masing-masing individu masyarakatnya. Adapun pengaruh eksternal merupakan aspek globalisasi dengan ikutannya yang merubah gaya hidup, termasuk di dalamnya berkenaan dengan pengobatan. Semua dinamika tersebut terepresentasikan dengan bahasa. Dengan demikian, representasi tersebut sangat erat kaitannya dengan kebudayaan yang melatarbelakangi representasi bahasa tersebut lahir.

DAFTAR PUSTAKA

- Baried, Baroroh dkk. 1994. *Pengantar Teori Filologi*. Yogyakarta : Fakultas Sastra UGM.
- Danandjaja, James. 1996. *Folklor Indonesia: Ilmu Gosip, Dongeng, dan Lain-lain*. Jakarta: Grafiti Press.
- Duranti, A. 1997. *Linguistic Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Foley, W. A 1992. *Anthropological Linguistics: An Introduction*. USA: Blackwell Publishers.
- Foster dan Anderson. 1986. *Antropologi Kesehatan*. Jakarta: Universitas Indonesia.
- Halliday, M. A. K. dan Hasan, R. 1994. *Bahasa Konteks, dan Teks: Aspek Bahasa dalam Pandangan Semiotik Sosial*. (Terjemahan A. B. Tou, dari judul asli *Language, Context, and Text: Aspect of Language in a Social Semiotic Perspective*). Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- Halliday, M. A. K. 1978. *Language as Social Semiotic: The Social Interpretation of Language and Meaning*. London: Edward arnold.
- Kridalaksana, H. 2001. *Kamus Linguistik*. Jakarta: Gramedia.
- Kridalaksana, H. 1988. *Beberapa Prinsip Perpaduan Leksem dalam Bahasa Indonesia*. Yogyakarta: Kanisius.
- Palmer, G B. 1996. *Toward A Theory of Cultural Linguistics*. Austin: University Of Texas Press.
- Pike, K. L. dan E. G. Pike. 1982. *Grammatical Analysis*. Texas: The University of Texas at Arlington dan The Summer Institute of Linguistics
- Sibarani, R. 2004. *Antropolinguistik*. Medan: Poda.

Pembinaan Korpora Bahasa Banjar Di Malaysia

**Salinah Jaafar
Rohana Mahmud
Murni Mahmud**
*Universiti Malaya
Kuala Lumpur*

Pengenalan

Sejak beberapa dekad yang lalu kajian dan pembinaan pangkalan data korpus mula mendapat tempat dalam kalangan ahli linguistik terutama dalam usaha menjaga dan memelihara bahasa. Korpus adalah koleksi data yang disimpan secara elektronik berdasarkan pengumpulan data yang dibuat secara tabii, manakala korpus linguistik pula boleh dikategorikan sebagai satu sistem canggih yang boleh digunakan dalam menyelesaikan masalah-masalah yang berkaitan dengan bahasa, *"corpus linguistics can be regarded as a sophisticated method of finding answers to the kinds of questions linguists have always asked"* (Hunston, 2006). Pengumpulan data korpus dalam

Salinah Jaafar, dkk

bahasa Inggeris telah menjadi contoh dan panduan kepada pengumpulan data korpus negara lain. Korpus bahasa Inggeris berkomputer pertama kali dibina ialah korpus Brown "*Brown Corpus*" yang dibina oleh Nelson Francis dan Henry Kucera di Universiti Brown pada tahun 1960. Pengumpulan data korpus kemudiannya berkembang kepada beberapa korpora bahasa Inggeris seperti Korpus Kebangsaan Amerika "*American National Corpus (ANC)*", Korpus Kebangsaan British "*British National Corpus (BNC)*", Korpus Lancaster-Oslo/Bergen "*Lancaster-Oslo/Bergen Corpus (LOB)*", Korpus Komtemporari Bahasa Inggeris Amerika "*Corpus of Contemporary American English (COCA)*", Korpus Freiburg-LOB Bahasa Inggeris British "*Freiburg-LOB Corpus of British English (FLOB)*", Korpus Frown Frown corpus, Korpus Bertulis Bahasa Inggeris New Zealand "*Wellington Corpus of Written New Zealand English (WWC)*" dan Korpus PENN "*PENN corpus*".

Rajah di bawah menunjukkan carta pembinaan korpus tersebut:

Korpus	Jumlah Perkataan (Juta)	Jenis Data
<i>Brown</i>	1	2,000 sampel yang diambil dari pelbagai data bertulis

Salinah Jaafar, dkk

ANC American National Corpus	20	Data lisan dan tulisan
BNC British National Corpus	100	90% data tulisan dan 10% lisan.
LOB Lancaster-Oslo-Bergen	1	2,000 sampel yang diambil dari pelbagai data bertulis
COCA The Corpus of Contemporary American English	425	Pelbagai bentuk data tulisan dan lisan.
FLOB Freiburg-LOB Corpus of British English	1	2,000 sampel yang diambil dari pelbagai data bertulis
Frown	1	2,000 sampel yang diambil dari pelbagai data bertulis
WWC Wellington Corpus of Written New Zealand English	1	2,000 sampel yang diambil dari pelbagai data bertulis
PENN Corpora of Historical English	3	Teks dan sampel teks yang dikumpulkan dari prosa Bahasa Inggeris British berdasarkan sejarah.

Rajah 1: Korpora Bahasa Inggeris (Aichele 2004, Nartey & Ngula 2014).

Penyelidikan dalam bidang korpus linguistik ini seterusnya berkembang mengjangkau bahasa Inggeris ke seluruh dunia yang meliputi bahasa Cina, bahasa Denmark, bahasa Belanda, bahasa Rusia, dan Sepanyol

Salinah Jaafar, dkk

(Scannel, 2007). Pengkaji bahasa seluruh dunia hari ini dapat melihat betapa pentingnya pembinaan korpus dilakukan terutama dalam menjalankan penyelidikan bahasa. Data korpus bukan sahaja akan membantu pembelajaran dan analisis bahasa (Adab, 2002) tetapi juga akan menyediakan maklumat tatabahasa dan peraturan tatabahasa, kolokasi dan koligasi perkataan dan frasa di samping dapat membantu analisis kajian bahasa dibuat secara cepat dan tepat (Tognini-Bonelli, 2004). Oleh sebab itu penyelidikan yang melibatkan pembinaan data korpus adalah amat penting kepada semua ahli bahasa seluruh dunia.

Bahasa Melayu dan Pembinaan Data Korpus di Malaysia

Menyedari peri pentingnya korpus dalam penyelidikan bahasa, ahli-ahli bahasa dan juga para penyelidik dari pelbagai institusi di Malaysia turut membina korpora bahasa Inggeris dan juga bahasa Melayu. Ini dapat dibuktikan dengan wujudnya beberapa penulisan hasil penyelidikan tentang huraian linguistik bahasa Melayu, bahasa Inggeris sebagai bahasa kedua dan juga bahasa Inggeris di Malaysia yang dilihat sebagai variasi bahasa (Abdul Rahim, 2014). Menurut Abdul Rahim, walaupun bahasa Melayu merupakan bahasa rasmi dan dituturkan oleh keseluruhan rakyat Malaysia, tetapi korpus bahasa

Salinah Jaafar, dkk

Inggeris telah mengatasi korpus bahasa Melayu sebanyak 80 peratus. Senarai data korpus yang ada di Malaysia boleh dilihat dalam rajah berikut:

Korpus	Data
Dewan Bahasa dan Pustaka (DBP)	Teks data lisan dan tulisan bahasa Melayu yang dikumpulkan dari pelbagai genre.
Korpus Tatabahasa Praktis Bahasa Melayu " <i>Malay Practical Grammar Corpus (MPCG)</i> "	Teks data lisan dan tulisan yang diekstrak dari Korpus DBP.
Leksikon Bahasa Melayu " <i>Malay Lexicon (MALEX)</i> "	Teks bahasa Melayu yang diekstrak dari Novel yang ada dalam korpus DBP.
Bahasa Inggeris Pelajar Sekolah di Malaysia " <i>English of Malaysian School Student (EMAS)</i> "	Bahasa Inggeris yang dikumpulkan dari esei pelajar-pelajar sekolah rendah dan menengah.
Korpus Arkaik Pelajar Bahasa Inggeris Sabah/Sarawak. " <i>Corpus Archive of Learner English Sabah/Sarawak (CALES)</i> "	Esei bahasa Inggeris antara 200-800 patah perkataan yang ditulis oleh pelajar peringkat Diploma dan Ijazah yang mengambil kursus kecekapan bahasa Inggeris di Sabah dan Sarawak.
Korpus Bahasa Inggeris Pelajar di Malaysia " <i>Malaysian Corpus of Learner English (MACLE)</i> "	Kumpulan Esei berbahasa Inggeris yang dihasilkan oleh pelajar-pelajar Universiti Malaya.

Korpus Antarabangsa Bahasa Inggeris di Malaysia " <i>International Corpus of English (ICE) Malaysia</i> "	Koleksi bahasa bagi kajian perbandingan bahasa Inggeris di Malaysia.
Korpus Kuliah Kejuruteraan " <i>Engineering Lecture Corpus (ELC)</i> "	Koleksi kuliah kejuruteraan yang diajar dalam bahasa Inggeris.

Rajah 2: Korpus Bahasa Inggeris dan Bahasa Melayu di Malaysia
(Abdul Rahim 2014, Joharry & Abdul Rahim 2014)

Namun begitu, Malaysia merupakan negara yang terdiri dari pelbagai bangsa, pelbagai budaya, dan menuturkan aneka bahasa yang bukan hanya terdiri dari bahasa Melayu dan Inggeris sahaja. Terdapat tiga kaum utama di Malaysia iaitu Melayu, Cina dan India, yang bukan hanya bertutur dalam bahasa ibunda masing-masing tetapi juga bertutur dengan dialek lain yang ada di kawasan masing-masing. Mengikut aspek geolinguistik, mereka ini berada di kawasan teras dan juga kawasan satelit bahasa masing-masing. Orang Melayu tentunya akan bertutur dalam bahasa Melayu, orang Melayu yang berada dalam kawasan teras ini juga akan bertutur menggunakan dialek yang diwarisi dari kawasan asal masing-masing. Berdasarkan susur galur keluarga, ramai rakyat Malaysia yang dianggap sebagai Melayu ini berasal dari tanah seberang, Indonesia. Oleh sebab tanah asal

Salinah Jaafar, dkk

mereka bukan Malaysia, mereka juga turut bertutur menggunakan bahasa daerah asal, misalnya orang yang berketurunan Bugis akan bertutur menggunakan bahasa Bugis, orang Jawa akan bertutur dalam bahasa Jawa, orang Banjar akan bertutur dalam bahasa Banjar dan begitulah seterusnya. Oleh sebab generasi yang ada pada hari ini bukan lagi dianggap sebagai generasi kawasan satelit, penggunaan bahasa Melayu telah mengambil alih komuniti bahasa seperti yang dibincangkan di atas.

Sebagai sebuah negara yang terdiri dari pelbagai kaum menjadikan proses pembinaan korpora di Malaysia sebagai satu tugas yang unik dan menarik. Lebih mencabar lagi apabila kebanyakan bahasa yang dituturkan oleh beberapa golongan masyarakat kawasan satelit mula mengalami kepupusan dan sedikit demi sedikit mula menghilang dari komunikasi generasi muda. Kebanyakan bahasa yang semakin hilang ini tidak mempunyai rekod data yang boleh dicapai oleh orang awam. Pelbagai usaha juga telah dibuat untuk memelihara bahasa yang kian dilupakan ini, antaranya ialah pembinaan data korpus bahasa Iban yang ditaja di bawah projek Yayasan Tun Jugah (Juan at al., 2014)

Berdasarkan kenyataan di atas, kertas ini akan membincangkan isu-isu semasa berkaitan dengan pembinaan data korpus bagi bahasa-bahasa yang

Salinah Jaafar, dkk

mengalami penyusutan dengan tumpuan kepada bahasa Banjar yang merupakan satu daripada bahasa yang semakin menyusut dalam kalangan generasi hari ini di Malaysia. Dapatan kajian akan digunakan untuk kajian seterusnya bagi bahasa-bahasa lain yang mengalami keadaan yang sama. Perbincangan adalah berdasarkan kepada hasil penyelidikan yang dijalankan dalam usaha membina satu pangkalan data korpus bahasa Banjar sebagai langkah permulaan kajian ini.

Penyusutan Bahasa

Bahasa merupakan wadah yang digunakan dalam perhubungan dan komunikasi. Bahasa boleh ditakrif sebagai satu sistem komunikasi yang terdiri daripada bunyi, kata, tatabahasa atau satu sistem komunikasi yang digunakan dalam sesebuah negara bagi tujuan terdapat lebih kurang 1000 bahasa dalam bentuk bertulis yang ada di dunia, 180 sistem tulisan yang berbeza, dan 6909 bahasa yang dipertuturkan di seluruh dunia. Namun begitu terdapat lebih kurang 473 bahasa yang mengalami kepupusan dan berada di fasa penyusutan (Crystal, 200).

Istilah penyusutan bahasa atau juga dikenali sebagai bahasa yang kurang sumber, bahasa yang mempunyai data yang terhad, atau bahasa yang sumber datanya serba kurang merujuk kepada

Salinah Jaafar, dkk

bahasa yang mempunyai sistem tulisan yang tidak jelas dan ejaan yang kabur, (Krauwer, 2003). Krauwer juga mengatakan bahawa tiadanya sumber secara atas talian atau sumber internet, kurangnya kepakaran linguistik atau tiada sumber elektronik yang boleh memproses bahasa tersebut menjadikan bahasa tersebut susut dan berada di bawah sumber yang serba kekurangan. Scannell (2007) mendefinisikan bahasa di bawah sumber ini sebagai bahasa yang kurang sumber asas yang diperlukan sebagai tapak bagi penggunaan teknologi seperti keperluan membina korpus dwibahasa atau ekabahasa, membina kamus elektronik, thesaurus, penandaan kelas kata, analisis morfologi. Adalah amat penting memahami maksud penyusutan bahasa ataupun bahasa di bawah sumber ini sebenarnya menuju ke arah kepupusan bahasa. Walaupun pada dasarnya penggunaan bahasa tersebut masih wujud namun lama-kelamaan tanpa sebarang usaha mengekalkan atau merekod bahan bertulis mengenai bahasa tersebut, bahasa tersebut akan hilang begitu sahaja. (Besacier et al, 2014).

Penyusutan Bahasa: Cabaran

Bahasa yang mengalami penyusutan ini jarang dibincangkan dalam kalangan ahli akademik dan tidak kajian yang telah dibuat terhadap bahasa-bahasa tersebut. Pembinaan data korpus bagi bahasa yang

Salinah Jaafar, dkk

mengalami kepupusan ini seringkali menghadapi masalah kerana kekurangan sumber data yang ada. Kos untuk membina pengkalan data korpus bagi bahasa yang kian susut ini juga adalah tinggi. Oleh itu metodologi inovatif pengumpulan data melalui *crowdsourcing* atau sumber dari khalayak (Program , 2014) atau model di mana maklumat dikongsi di antara bahasa-bahasa seperti akustik berbilang bahasa yang diperlukan. Dalam *crowdsourcing* , peranan pakar digantikan dengan beberapa pengguna yang agak naif. Ini boleh membantu mengurangkan usaha dan perbelanjaan dalam mewujudkan sumber-sumber bahasa yang berskala besar. Walau bagaimanapun , menarik informan tanpa nama yang biasanya diambil dalam talian, membawa satu isu baru dalam kajian. Informan ini biasanya tidak dilatih khusus untuk penjelasan, dan mungkin tidak akan menghasilkan kualiti yang baik. Mungkin juga data yang dikumpulkan akan diganggu oleh bunyi bising dan wujud di persekitaraan dan memerlukan satu pengesahan yang agak rumit dan mendalam.

Terdapat juga beberapa kekangan yang perlu diambil kira. Misalnya, membina satu pengkalan data bahasa yang mengalami penyusutan memerlukan satu teknik dan sistem yang seharusnya menjangkau keupayaan linguistik asas, ini tidak berlaku dalam pengumpulan data bahasa yang maju. Pengumpulan

Salinah Jaafar, dkk

data secara tipikal akan bermula dengan pengumpulan teks. Malangnya kebanyakan bahasa yang mengalami penyusutan tidak mempunyai sistem tulisan yang standard. Ditambah lagi dengan aspek social dan budaya yang ada dalam bahasa tersebut yang telah bercampur aduk dengan dialek dan bahasa tempatan menambahkan kesukaran dalam mengumpulkan data bahasa yang mengalami penyusutan ini. Sitaram et al, (2013) melaporkan bahawa kebanyakan bahasa yang mengalami penyusutan ini tidak mempunyai rekod bertulis Akindele & Adegbite (1999) menghuraikan pertukaran kod atau percampuran (code switching or code-mixing) sebagai cara berkomunikasi melibatkan penutur membuat pilihan dari satu bahasa ke bahasa yang lain. Crystal (1988) mengatakan pertukaran kod atau *code switch* berlaku apabila seseorang yang dwibahasa perlu memilih antara dua bahasa ketika berkomunikasi. Bagaimanapun kajian Jeff Howe (2008) menunjukkan bahawa melalui pertukaran kod pengguna bahasa cenderung untuk menyampaikan mesej yang salah kepada pelajar bahasa.

Antara masalah lain ialah ahli bahasa dan penyelidik juga harus memisahkan antara penutur asli dengan pakar teknologi (pembina sistem). Adalah mustahil untuk pakar teknologi dalam kalangan penutur asli itu sendiri bagi membina satu sistem dalam bahasa mereka sendiri, Akhir sekali, cabaran

Salinah Jaafar, dkk

yang dihadapi ketika membina pengkalan data bahasa yang semakin susut ini ialah sistem fonologi khusus yang dimiliki oleh bahasa tersebut, masalah segemntasi perkataan dan juga masalah tatabahasa yang memerlukan kerja-kerja tambahan dalam mengumpulkan dan membina pengkalan data.

Orang Banjar dan Sistem Bahasa Banjar Urang Banjar

Penutur asli bagi bahasa yang berbeza amat ramai di Indonesia. Indonesia yang kaya dengan plebagai bahasa dan budaya telah menghasilkan satu variasi bahasa yang banyak, Orang Banjar adalah satu daripada etnik dari Selatan Kalimantan, Indonesia yang menuturkan bahasa mereka sendiri iaitu bahasa Banjar. Mereka adalah turunan daripada bangsa Dayak, Melayu dan Jawa (Asim Gunarwan, 2001). Beberapa abad yang lalu sebahagian daripada orang Banjar telah bermigrasi ke Kepulauan Melayu bagi mencari kehidupan yang lebih baik dan juga melarikan diri dari peperangan di tanahair mereka sendiri. Kebanyakan mereka telah membuka penempatan di Perak (sekitar Bagan Serai, Parit Buntar, Sungai Manik, dan Teluk Intan) Selangor (kebanyakannya di Sabak Bernam, Sekinchan, Sungai Besar dan Tanjung Karang), di Johor (sekitar Batu Pahat) dan juga tempat-tempat lain di Malaysia. (Abu Bakar, 2001).

Salinah Jaafar, dkk

Sistem Bahasa Banjar

Orang Banjar bertutur menggunakan bahasa anjar. Berdasarkan statistik, 80 peratus penduduk di Selatan Kalimantan bertutur menggunakan bahasa Banjar (Ahsan, 1996). Dua dialek utama dalam bahasa Banjar ialah Bahasa Banjar Kuala dan Bahasa Banjar Hulu. (Suryadikara & Fudiat, 1981). Perbezaan utama antara kedua dialek ini boleh dilihat melalui sistem fonologi dan leksikon, terdapat juga sedikit perbezaan dari aspek sintaktik. Bahasa Banjar Hulu hanya mempunyai 3 vokal iaitu /i, u, a/ Jika ada perkataan yang mengandungi bunyi vokal selain daripada tiga vokal tersebut, bunyi tersebut akan digantikan dengan bunyi yang paling hamper dengan vokal yang ada. Sebagai perbandingan bahasa Banjar Kuala pula mempunyai bunyi vokal yang hamper sama dengan bahasa Melayu iaitu /a, i, u, e, o/.

Bagaimanapun, disebabkan oleh perubahan masa dan keperluan linguistik, bahasa Banjar yang dituturkan oleh mereka yang berhijrah ke Malaysia, terutama bagi generasi muda semakin dilupakan. Oleh sebab itu bahasa Banjar sebagai antara bahasa yang mengalami penyusutan yang ketara dalam kalangan masyarakat Banjar yang ada di Malaysia pada hari ini. Hal ini disokong dengan hakikat bahawa dari 746 bahasa yang dituturkan di Indonesia, 726 darinya sedang mengalami penyusutan dan

Salinah Jaafar, dkk

semakin menghilang. Hanya 13 bahasa sahaja yang dilihat masih bertahan iaitu bahasa Jawa, Batak, Bali, Bugis, Madura, Minang, Rejang Lebong, Lampung, Makasar, Banjar, Bima dan Sasak (Susi Yuliawati et al, 2011). Lesley Potter (1993) juga pernah mengatakan bahawa banyak bahasa menghampiri kepupusan antaranya termasuklah bahasa Banjar.

Usaha Merekod dan Mengekalkan Bahasa Banjar

Terdapat beberapa usaha yang telah dibuat oleh pengkaji tempatan mahupun pengkaji antarabangsa dalam memelihara dan mengekalkan bahasa yang mengalami penyusutan. Kebanyakan kajian yang dijalankan merupakan kajian dialek atau dialektologi. Namun begitu tidak banyak kajian yang telah dibuat dapat dilihat hasilnya, bahan-bahan secara atas talian berkenaan kajian yang telah dibuat juga boleh dikira dengan jari. Kajian terhadap bahasa Banjar juga tidak ditemui secara lengkap dalam sistem. Penyelidikan yang dibuat dalam bidang dialektologi seperti yang dibuat oleh James T Collins telah diterbitkan dan dibukukan, namun bahan atau data yang dikaji tidak dapat diakses melalui talian internet. Dan kebanyakan kajian yang dihasilkan bukan kajian terhadap bahasa Banjar. Begitu juga kajian yang dibuat oleh Zaharani Ahmad (2013) yang mengkaji dialek Perak, manakala

Salinah Jaafar, dkk

Norhashimah Jalaluddin et al (2013) dilaporkan mengkaji dialek yang digunakan oleh penduduk di sekitar Besut, Terengganu. Rahim Aman et al (2012) telah membuat kajian terhadap bahasa Banjar, tetapi penyelidikan beliau hanya tertumpu kepada sebahagian kecil aspek bahasa dan maklumat mengenai dapatan kajian mereka juga agak terhad.

Penyelidikan ini boleh dianggap sebagai satu langkah penting yang perlu dibuat bagi memastika satu pangkalan korpus bahasa-bahasa yang semakin susut ini dapat drekod dan dipelihara. Antara tujuan utama kajian ini adalah untuk membina satu pemprosesan bahasa tabi yang menggunakan bahasa Banjar sebagai bahan kajian. Dengan adanya pemprosesan dalam bahasa Banjar, bukan sahaja dapat mencegah kepupusan bahasa tersebut tetapi juga dapat membantu generasi hari ini untuk mempelajari bahasa nenek moyang mereka dengan lebih mudah. Pemprosesan bahasa Banjar terutama yang lengkap dengan sebutan dan kelas kata masih belum lagi dibuat oleh mana-mana pengkaji di Malaysia. Namun begitu usaha untuk mengumpul data pernah dibuat walaupun bukan dalam skala yang besa, Asim Gunarwan (2001) telah mengumpulkan data korpus bahasa Banjar melalui 130 kajian soal selidik yang dibuat kepada penutur bahasa Banjar di Banjarmasin, Indonesia. Satu lagi usaha telah dibuat Ben King et

Salinah Jaafar, dkk

al (2013). Beliau mengumpulkan secara manual dan membuat anotasi terhadap 250,000 perkataan bagi teks dwibahasa yang mengalami penyusutan yang diambil dari laman web, dan satu daripadanya ialah bahasa Banjar. Namun begitu hasil h=kajian beliau tertumpu kepada huraian teori dan konsep sahaja, Terdapat juga usaha memelihara bahasa Banjar yang dihasilkan dalam bentuk kamusm seperti Kamus Bahasa Banajr-Melayu yang boleh dicapai di laman web <https://keluargabanjar.wordpress.com> dan Kamus Bahasa Banjar di <http://tabalongkab.go.id> . Walau bagaimanapun kamus atas talian ini tidak mempunyai data yang lengkap, penggunaannya juga terhad dan jarang dikemas kini. Dengan itu, adalah menjadi harapan agar penyelidikan ini akan dapat menghasilkan satau laman web lengkap mengenai bahasa Banjar di Malaysia yang akan boleh digunakan oelh pengguna bahasa di mana saja.

Kesimpulan

Kertas ini telah membincangkan kepentingan mengadakan satu pengkalan data dalam bahasa Melayu dan juga bahasa yang mengalami penyusutan. Malaysia sebagai sebuah negara yang terdiri daripada pelbagai bangsa dan kaum sedang dalam usaha meningkatkan kajian dalam bidang pengkomputeran bahasa, Pelbagai usaha harus

Salinah Jaafar, dkk

diambil memastikan setiap bahasa yang wujud dipelihara dan direkod dalam melestarikan budaya. Penyelidikan ini yang berfokus kepada bahasa Banjar di Malaysia bertujuan membina satu pengkalan data korpus yang bukan sahaja dapat diakses oleh orang Malaysia tetapi juga boleh diakses di seluruh dunia. Penyelidikan ini akan menghasilkan satu pengkalan data berskala besar dalam bahasa Melayu dan bahasa Banjar yang menggunakan Pemprosesan Teks Bahasa Melayu Standard (*Standard Malay Language Text Processing*, SMLTP). Adalah diharapkan bahawa projek ini akan membawa kepada penyelidikan dan pemuliharaan lain-lain bahasa di bawah-sumber di Malaysia lagi, untuk membuka kunci ilmu pengetahuan dan budaya yang mungkin akan hilang di tengah-tengah pemodenan. Kajian lanjut perlu dilakukan bagi memastikan bahasa ini terus hidup dan terus digunakan dan boleh dimajukan sebagai warisan yang perlu dilindungi. Penyelidikan mengenai bahasa ini adalah penting untuk membina penterjemahan berasaskan digital untuk memastikan penyelenggaraan dan pemeliharaan bahasa Banjar di Malaysia. Tanpa usaha yang serius dan bersepadu, ia adalah spekulasi bahawa bahasa di bawah-sumber di Malaysia termasuk Bahasa Banjar mungkin menghadapi kepupusan dan generasi meninggalkan legasi ini di belakang dan tidak akan mengamalkan

Salinah Jaafar, dkk

bahasa itu lagi.

Penghargaan

Jutaan terima kasih kepada Universiti Malaya yang membiaya projek penyelidikan ini “*Using Natural Language Processing (NLP) Method to Preserve Malaysian Dialect and Manage the Evolving Social Media Language for the Standard Malay Language Text Processing (SMLTP)*” dengan nombor geran RP019A-15HNE. Kertas ini dihasilkan di bawah subprogram *Preserving the Malaysian Under-Resourced Language and Dialects*.

Salinah Jaafar, dkk

BIBLIOGRAFI

- Abdul Rahim, H. 2014. *Corpora in language research in Malaysia. Kajian Malaysia*, 32(1), 1–16.
- Abu Bakar.A.L. 2001. *Adat Melayu Serumpun*. Penerbit Universiti Malaya.Kuala Lumpur.
- Adab, B. 2002.*The Internet and Other IT Resources: Tools for Translators within a Translation Programme*. Hong Kong: The Chinese University Press.
- Ahsan, M.N.A. 1996. The birthplaces of South Kalimantan Banjarese in the sociocultural perspective. Bogor Institute of Agriculture, Bogor, West Java
- Aichele, D. 2004. English Corpus Linguistics: An Introduction (review). *Language*, 80(3), 640–640.
- Akindele, F & Adegbite, W. 1999. The Sociology and Politics of English in Nigeria: An Introduction. Nigeria, Obafemi Awolowo University Press Ltd.
- Asim Gunarwan. 2001. Indonesian and Banjarese Malay among Banjarese Ethnics in Banjarmasin City: A Case of Diglossia Leakage. *Annual International Symposium on Malay/Indonesian Linguistics*. Leipzig, Germany.
- Barroso, N., Ipiña, K. L. De, Graña, M., & Ezeiza, A. 2011. Language Identification for under-resourced languages in the Basque context, 1–9.
- Ben King et al. 2013. Labeling the Languages of Words in Mixed-Language Documents using Weakly Supervised Methods. *Proceedings of NAACL-HLT 2*. Atlanta: Georgia.
- Besacier, L., Barnard, E., Karpov, A., & Schultz, T. 2014.

- Automatic speech recognition for under-resourced languages: A survey. *Speech Communication*, 56(1), 85–100.
- Cambridge Dictionary. 2013. 4th Edition. Cambridge University Press.
- Crystal, D. 1988. *Language acquisition within psycholinguistics*. Penguin Publication.
- Crystal, D. 2000. *Language death* – Cambridge CUP, 2000.
- Hunston, S. 2006. *Corpus Linguistics. Encyclopedia of Language and Linguistics*, 234–248.
- Jeff Howe. 2008. *Crowdsourcing: Why the Power of the Crowd Is Driving the Future of Business*. Crown Business, 1st edition, August.
- Joharry, S. A., & Rahim, H. A. 2014. *Corpus Research in Malaysia: A Bibliographic Analysis*. *Kajian Malaysia*, 32(1), 17–43.
- Juan, S. S., Besacier, L., Lecouteux, B., Ping, T. T., Juan, S. S., Besacier, L., Tan, T. 2014. *Using closely-related language to build an ASR for a very under-resourced language : Iban To cite this version : Using closely-related language to build an ASR for a very under-resourced language : Iban*, (SEPTEMBER).
- Krauwer, S. 2003. *The Basic Language Resource Kit (BLARK) as the first milestone for the Language Resources Roadmap*. SPECOM 2003. *International Workshop Speech and Computer*.
- Lesley Potter. 1993. *The Onslaught on the forest in South East Asia. South East Asia Enviromental's Future*. Oxford University Press: Kuala Lumpur.
- Malaysia Country Study Guide. (2007). *Strategic Information and Development*. Int'l Business

Publications.

- Nartey, M., & Ngula, R. S. 2014. *Language Corpora: The Case for Ghanaian English*. 3L: *Language, Linguistics, Literature*, 20(3), 79–92.
- Nor Hashimah Jalaluddin, Zaharani Ahmad, Harishon Radzi, Mustaffa Omar & Mokhtar Jaafar, 2013. *Lexical variation and distribution in Perak Malay: A GIS Approach*. *Seminar on Southeast Asian Linguistics (SEALS)*, 29-31 Mei 2013: Universiti Chulalongkorn, Bangkok.
- Programme, W. 2014. CCURL 2014 : *Collaboration and Computing for Under-Resourced Languages in the Linked Open Data Era*.
- Rahim Aman, Zulkifli Hamid & Shahidi Abd Hamid. 2012. Profile of thinking: A comparative study among Banjar in Malaysia and Indonesia. *Malaysia Journal of Society and Space* 8 issue 8 (12 - 22). GEOGRAFIA OnlineTM 12 Themed Issue on The Environment and Society in the Malaysian-Indonesian Development Experience: Issues and Challenges.
- Scannell, K. P. 2007. *The Crúbadán Project: Corpus building for under-resourced languages*. *Cahiers Du Cental*, 5(1), 5–15.
- Sitaram, S., Anumanchipalli, G., Chiu, J., Parlikar, A., & Black, A. 2013. *Text to Speech in New Languages without a Standardized Orthography*. 8th ISCA Workshop on Speech Synthesis, 95–100.
- Suryadikara, Fudiat. 1981. *The Dialect Geography of Upstream Benjarese*. Jakarta: Pusat Bahasa
- Susi Yuliawati, Eva Tuckyta Sari Sujatna. 2011. *International Seminar Language Maintenance and*

Shift. Jakarta.

Tognini-Bonelli, E. 2004. *Working with Corpora: Issues and Insights*. London.

Zaharani Ahmad. 2013. *Nahu Praktis Bahasa Melayu: Menangani Kepelbagaian, Mencari Keserasian*. Penerbit UKM: Bangi.

Perang Wacana Tentang (Perkebunan) Sawit Indonesia dan Malaysia

Sawirman

(Universitas Andalas Padang)

1. Pendahuluan

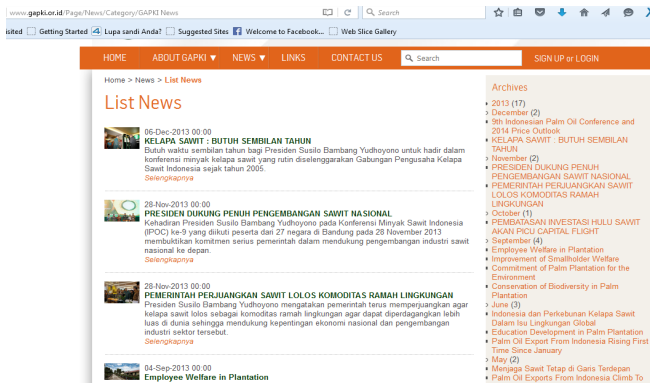
Sekalipun sawit memiliki potensi konflik yang tinggi di Indonesia, akan tetapi belum ada strategi dan taktik preventif dari pemerintah yang bersifat terukur, akurat, dan efektif untuk mencegah dan menanggulangi konflik sawit (Sawirman, 2013a; 2013b; 2014a-d). Regulasi yang ada seakan-akan belum mampu mencegah konflik sawit terulang kembali. Dengan kata lain, kebijakan agraria terkait dengan lahan sawit perlu memetakan masalah dan potensi masalah secara mendalam sehingga mampu mengatasi konflik sawit yang terus berkembang dan muncul lagi di wilayah Indonesia. Pada sisi lain, konflik sawit bukan hanya persoalan kepentingan politik dan

Sawirman

ekonomi, tetapi juga persoalan kebahasaan. Artikel ini hanya membahas seputar perang wacana tentang sawit antara GAPKI dan NGO.

2. Wacana GAPKI: Sawit di Indonesia dan Malaysia

“Sawit sahabat rakyat” adalah propaganda GAPKI (Gabungan Pengusaha Kelapa Sawit Indonesia) dalam rangka mempromosikan ekspansi lahan sawit, ekspor sawit dan efek-efek positif sawit lainnya di Indonesia.



Gambar 1
Wacana GAPKI tentang Sawit
(Sumber: www.gapki.or.id)

GAPKI secara terus menerus mempromosikan manfaat sawit untuk kepentingan rakyat dan pengentasan pengangguran. Secara historis, sawit berasal dari Afrika lalu dibawa oleh pengusaha

Sawirman

Belanda ke Indonesia. Kampanye sawit mendapat dukungan dari pemerintah dengan kepentingan untuk mendapatkan devisa. Sasaran wacana GAPKI juga mengajak rakyat agar secara terus menerus melakukan replanting terhadap sawit.

GAPKI bukan tidak beralasan. Sejumlah keuntungan juga diperoleh dari sawit selain penambahan devisa negara bila diberdayakan dengan maksimal termasuk untuk kepentingan museum sawit (baca Sawirman, 2015; Sawirman, 2016). Minyak sawit dan *methyl ester* bisa dikembangkan menjadi deterjen pencuci piring, pembersih lantai, sabun cuci tangan melalui proses rekayasa kimia kompleks (Ismail et al., 2011a). Potensi sawit lainnya adalah sangat luar biasa. Nusaibah et al. (2011) menjelaskan adanya *ganoderma boninense* tipe fungus (jamur) yang bisa merusak minyak sawit serta penjelasan mengenai daya tahan minyak sawit terhadap jamur tersebut. Potensi sawit dalam kaitannya dengan pembentukan sumber energi terbarukan dalam wujud gas yang bebas tar juga dilakukan oleh Rahman, et al (2011). Musavi et al (2011) merumuskan pula formulasi margarin bebas lemak trans dari bahan dasar minyak sawit. Ismail et al (2011b) menjelaskan efek diol sebagai ko-surfaktan bagi mikro-emulsi berbasis minyak sawit. Kheang et al (2011) memberikan penjelasan tentang potensi sawit bagi produksi bahan bakar biodiesel terdistilasi

Sawirman

(suling) yang berasal dari proses transesterifikasi alkalin minyak goreng (minyak sawit bekas). Paparan potensi minyak sawit dan minyak batang sawit sebagai penghasil lemak amino dan peningkatan proses fraksinasi minyak sawit dengan menggunakan poligliserol ester asam lemak juga disampaikan oleh Rupilius (2011) dan Kuriyama et al (2011). Dupain et al (2011) menjelaskan solusi teknologi katalis terbaru proses oleo-kimiawi yang melibatkan minyak sawit.

Info bahwa sawit sebagai perusak lingkungan versi NGO internasional juga dibantah oleh banyak kalangan. Standar RSPO (*Roundtable on Sustainable Palm Oil*) juga banyak dihadirkan oleh pewacana dari peneliti dan GAPKI. Penelitian membuktikan bahwa dalam satu hektar kelapa sawit dapat menghasilkan 183,2 ton oksigen per tahun (baca *Analisa*, 2002).



Gambar 2: RSPO tentang Sawit

RSPO (Roundtable on Sustainable Palm Oil) yang mengurus parameter pelestarian dan proses pembaruan produksi sumber minyak sawit juga tidak luput dari kecurigaan. RSPO sudah memberikan sertifikasi pada perusahaan-perusahaan sawit yang telah memiliki perhatian penuh untuk memperbaharui sawit, seperti penanaman kembali dan pemberdayaan lingkungan di sekitar sawit. Standar RSPO dengan parameter yang terukur untuk pelestarian lingkungan di sekitar sawit mutlak diperlukan dalam rumusan regulasi sawit karena tidak hanya sesuai dengan SDGs tetapi juga program-program pemerintah.



Gambar 3
Wacana RSPO tentang Sawit (energitoday.com)

Ensure Environmental Sustainability adalah salah satu Program MDGs dan SDGs. *Black campaign* dari beberapa NGO luar negeri bahwa sawit perusak lingkungan juga dibantah dan dicurigai oleh banyak ahli.

3. Wacana NGO: Sawit di Indonesia dan Malaysia

“Sawit adalah kutuk” adalah propaganda NGO terhadap sawit. Hal itulah simpulan yang penulis dapatkan dari wawancara langsung dengan Manginar Situmorang, M.Si (salah seorang aktivis NGO di Sumatera Utara) setahun lalu. Pernyataan sejenis bukan hanya disampaikan oleh Situmorang, tetapi juga oleh sejumlah NGO di inter(nasional). NGO dapat dikatakan sebagai pihak pihak penantang ekspansi sawit. NGO menganggap bahwa sejumlah lahan dan hutan di Indonesia sudah banyak yang tandus dan gersang akibat sawit.

Kampanye GAPKI yang menganggap bahwa sawit mampu memperluas lapangan kerja ditanggapi secara skeptis oleh NGO. Sawit sebagai perusak NGO. Sawit menurut NGO justru mempersempit lapangan kerja. Dari 100 hektar lahan sawit hanya mampu menampung 22 tenaga kerja (Situmorang, 2008). Padahal, lahan pertanian/ perkebunan rakyat jenis lainnya mampu menampung 6 (enam) orang

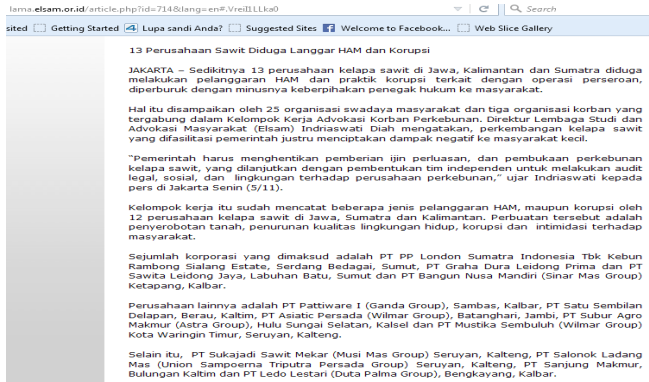
Sawirman

tenaga kerja dalam 2 hektar (Situmorang, 2008). Bila statemen Situmorang diasosiasikan maka 100 hektar lahan pertanian/ perkebunan bisa menyerap 60 tenaga kerja. Dengan demikian, kehadiran sawit dianggap menambah pengangguran di desa menurut NGO.

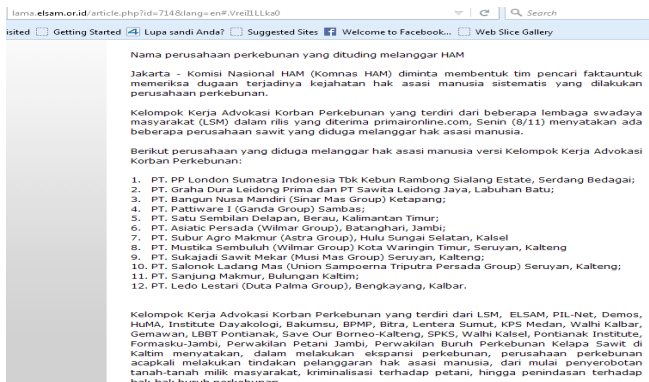
Sekalipun Indonesia memiliki lahan sawit terbesar, produsen terbesar sawit ada di Malaysia. Hanya saja promosi dan produksi sawit di Malaysia lebih tertata ketimbang di Indonesia. Hutan di Malaysia dilindungi. Dalam hal promosi, Malaysia juga terkesan lebih baik daripada Indonesia. Berbasis survei kami di dunia online melalui Hibah Berbasis Kompetensi Kemeristek Dikti tahun 2016, dari empat situs sawit yang ada di dunia maya, salah satunya adalah milik Malaysia. Jurnal-jurnal tentang sawit di Malaysia juga membanjiri khasanah keilmuan.

Lain halnya dengan Indonesia dan Afrika. Informasi tentang kegunaan sawit baik di dunia maya maupun pada sejumlah buku cetakan dan jurnal masih relatif terbatas. Sejumlah penelitian tentang sawit di Indonesia terkesan baru bersarang di pojok-pojok lembaga riset kampus, pemda dan instansi lainnya. Hal itu berbeda dengan Malaysia yang sudah banyak menghadirkan sejumlah jurnal ilmiah tentang sawit termasuk dalam versi online.

Khazanah Bahasa, Sastra dan Budaya Serumpun himpunan tulisan



Gambar 4
Propaganda NGO tentang sawit 1
(Sumber: lama.elsam.or.id)



Gambar 5
Propaganda NGO tentang sawit 2
(Sumber: lama.elsam.or.id)

Ekspansi lahan sawit di Indonesia juga dicerca habis-habisan oleh sejumlah NGO internasional

Sawirman

seperti Greenpeace dan lain-lain. NGO inter(nasional) mengklaim bahwa sawit sebagai parasit lingkungan. Sawit juga dianggap oleh NGO tempat bersemayamnya berbagai kepentingan pengusaha hutan. Sawit juga dianggap oleh NGO bukan hanya sebagai perusak lingkungan hidup, tetapi juga disinyalir sarat dengan berbagai kepentingan neo-liberal, negara-negara utara, JUSCANZ, neo-kapitalis, dan bank-bank internasional. Supply berbagai kepentingan energi seperti pembuatan makanan di Eropa sejenis mentega dan susu, termasuk untuk energi alternatif juga digadang-gadang oleh NGO. Pihak bank internasional menurut NGO jelas untuk kepentingan penyaluran dana dan Eropa untuk kepentingan konsumen. Atas dasar itu, Eropa punya kepentingan untuk memperluas lahan sawit menurut sejumlah praktisi NGO.

4. Penutup

Persoalannya sekarang, benarkah sawit sebagai perusak lingkungan? Wacana tersebut seharusnya perlu diklarifikasi oleh sejumlah peneliti secara ilmiah yang bebas dari berbagai unsur kepentingan agar tidak menimbulkan efek negatif bagi perkembangan sawit di Indonesia. Di samping sebagai situs yang mempromosikan sawit dan pariwisata alam, website sawit juga akan menerbitkan jurnal online tentang

penelitian sawit. Hal itu dimaksudkan sebagai sarana riset terhadap pengembangan potensi sawit dan pengujian terhadap gagasan pengembangan tersebut. Jurnal ilmiah online tentang sawit ternyata sudah lebih dulu dikembangkan Malaysia. Hal ini cukup ironis, mengingat Indonesia sebagai salah satu produsen sawit terbesar di dunia belum mempunyai jurnal ilmiah tentang penelitian sawit.

UU perkebunan dengan kontrak lahan hingga 99 tahun juga dipertanyakan. Angka 99 tahun ("satu abad") berarti untuk tiga kali replanting sawit. Siapakah yang paling berpengaruh dalam kebijakan dan sentra pengembangan sawit di kabupaten. Izin pendirian sawit yang diatur oleh Jakarta di atas 1000 (seribu) hektar sedangkan yang di bawah seribu hektar dikasih ke pengusaha.

Alih fungsi lahan juga perlu dipertanyakan. Banyak sawah karena terjepit di tengah ekspansi sawit beralih fungsi menjadi lahan sawit. Akhirnya lahan persawahan harus dijual. UU ketahanan pangan dan pengembangan pertanian berkelanjutan juga masih dipertanyakan. Banyak daerah di Indonesia belum mampu mengaplikasikan. Tata ruang juga masih belum jelas. Ketahanan pangan seharusnya ditentukan titik kordinat harus dibebaskan oleh gangguan lain. Di Percut Cei Tuan, mangrove dikonversi menjadi sawit sehingga para nelayan kecil

Sawirman

kesulitan untuk mendapatkan ikan karena mangrove sudah dikonversi menjadi sawit (wawancara dengan Manginar Situmorang, praktisi NGO di Medan tahun 2015). Selain itu, sawit oleh MPPI, MP3EI, dan sumber-sumber energi di Indonesia juga sudah dikapling-kapling. Pabrik olahan sawit Sumatera Utara misalnya hanya untuk turunan CPO seperti sabun, minyak, mentega, alat-alat kosmetik, dan biosolar (konversi energi).

Anggapan pemerintah bahwa sawit dianggap sebagai tanaman hutan, alih-alih reboisasi dan penghijauan sehingga bisa menggunakan anggaran APBN juga masih dipertanyakan oleh banyak kalangan terutama NGO. Seperti diketahui, tanaman hutan seharusnya poli-kultur (bukan hanya monokultur seperti sawit). Modusnya pohon ditebang diganti dengan sawit sehingga keberadaan lahan semakin gersang. Untuk itu, sejumlah keilmuan termasuk linguistik perlu bekerjasama untuk meluruskan keimpang-siuran ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Dupain, X., et al. 2011. Novel Catalytic Solutions for Oleochemical Processes. *Journal of Oil Palm Research* Vol 23 August 2011, hal. 1129- 1134.
- Haluan. 2012. Kasus Manggopoh. *Haluan* tanggal 6 Februari 2012.
- Ismail, et al. 2011a. Palm Oil-Based Methyl Ester Sulphonate Premixes For Use in Dish Washing Liquids. *Journal of Oil Palm Research* Vol 23 August 2011, hal. 1051- 1054.
- Ismail, et al. 2011b. Effect of Diols as Co-Surfactants in Partial Ternary Phase Behavior Palm Oil-Based Micro Emulsions. *Journal of Oil Palm Research* Vol 23 August 2011, hal. 1146- 1152.
- Lama. 12 Perusahaan Sawit Diduga Langgar HAM dan Korupsi. Diakses dari lama.elsam.or.id.
- Kheang, L.S., et al. 2011. Pre-Treatment of Palm Olein-Derived Used Frying Oil as a Feedstock For Non Food Application. *Journal of Oil Palm Research* Vol 23 August 2011, hal. 1185- 1192.
- Kompas. 2012. Akar Konflik Mesuji Dilupakan. Berita kompas.com tanggal 3 Januari 2012
- Metro TV. 2011. Penyebab Konflik Mesuji Mulai Terkuak. Berita metrotvnews.com tanggal Senin 19 Desember 2011.
- Musavi, A., et al. 2011. Formulations of Trans-Free Margarines Using Hydrogenated and Interesterified Palm Olein. *Journal of Oil Palm Research* Vol 23 August 2011, hal. 1153- 1158.
- Nusaibah, S.A. et al. 2011. Detection of Phytosterols

- in Ganoderma Boninense-Infected Oil Palm Seedlings Through GC-MS Analysis. *Journal of Oil Palm Research* Vol 23 August 2011, hal.1069-1077.
- Rahman, A.B.Z, et al. 2011. Air Gasification of Palm Biomass for Producing Tar Tree Higher Heating Value Producer Gas.
- Rupilius, W. 2011. Fatty Amines From Palm Oil and Palm Kernel Oil. *Journal of Oil Palm Research* Vol 23 August 2011, hal. 1222-1226.
- Sawirman. 2012. From the Langaue Extinction to Palm Industries Development Obstructive Cases in West Sumatra. Dalam Prosiding Seminar Internasional berjudul *Budaya Membentuk Jati Diri dan Karakter Bangsa*, hal. 108-114
- Sawirman. dkk. 2012. Model Strategis Pengembangan Kelapa Sawit di Perkebunan Rakyat Sumatera Barat. Laporan Penelitian MP3EI Dikti tahun I.
- Sawirman. 2013a. Mempromosikan Agrolinguistik melalui Filsafat tranfigurasi e135 (Studi Kasus di Perkebunan Sawit Rakyat di Sumatera Barat). Prosiding Seminar Nasional Bahasa Ibu VI oleh PPs Linguistik Universitas Udayana Bali 22-23 Februari 2013, hal. 473-483
- Sawirman. 2013b. Mengimpikan 1000 Museum Antropologis Nagari Berbasis “Agrolinguistik” di Sumatera Barat. *Proceeding the 1-st International Seminar on Linguistics (ISOL-1)*, hal. 385-397.
- Sawirman. dkk. 2013. Model Strategis Pengembangan Kelapa Sawit di Perkebunan Rakyat Sumatera Barat. Laporan Penelitian MP3EI Dikti tahun II.
- Sawirman. 2014a. Peran Agrolinguistik dan Linguistik Forensik untuk Pengembangan Studi dan Wisata

- Museum. Makalah *Keynote Speech* yang dimuat dalam prosiding *Seminar Nasional Bahasa Ibu VII* yang diselenggarakan oleh PPs Universitas Udayana Bali 27 Februari 2014,
- Sawirman. 2014b. Anti-language and Problem of Palm Plantation in West Sumatra and Long Term Impacts to National Character. *Proceeding of The 3rd International Seminar on Languages and Arts (ISLA-3)*, Universitas Negeri Padang, hal. 420-425.
- Sawirman. 2014c. Rektor Unand Resmikan Museum Nagari Sawirman. *Harian Haluan*, Sabtu tanggal 2 Agustus 2014, hal. 3.
- Sawirman. 2014d. Agrolinguistic Issue and Some Problems of Palm Oil Farmers in West Sumatra. Makalah *International Scientific Conference on Antrophology of the Nation* yang digelar oleh *Department Political Sciences and International Studies*, University of Nicolaus Copernicus, Torun, Polandia tanggal 20-21 November 2014.
- Sawirman. 2014e. *e135 Reader: Media Meliput Teror*. Padang: Pusat Studi Ketahanan Nasional Universitas Andalas.
- Sawirman, dkk. 2014. Model Strategis Pengembangan Kelapa Sawit di Perkebunan Rakyat Sumatera Barat. *Laporan Penelitian MP3EI tahun 2014*.
- Sawirman, Hadi, Yusdi. 2014. *Linguistik Forensik*. Padang: Pusat Studi Ketahanan Nasional Universitas Andalas.
- Sawirman. 2015. Agrolinguistics and Museum Nagari Dr. Sawirman. Makalah *Keynote Speech* dalam *Monthly Seminar* yang digelar oleh *Scientific and Professional Forum for Indonesian in Nijmegen*

(SPFIN) Belanda di Radboud University, Nijmegen Belanda tanggal 7 Januari 2015.

Sawirman. 2016. Dokumentasi Bahasa Perkebunan/ Pertanian Berbasis Museum Nagari Dr. Sawirman. *Prosiding Nasional Seminar Bahasa Ibu (SNBI) IX dengan Tema Strategi Pencegahan Kepunahan Bahasa-bahasa Lokal sebagai Warisan Budaya Bangsa*. Bali: Fakultas Ilmu Budaya Universitas Udayana, hal. 73-85.

Khazanah Sastra SERUMPUN

Fakultas Ilmu Budaya
Universitas Andalas
26 Mei 2016

Penyakit Golongan Lelaki: Kaedah Rawatan Penyakit Dalam Kalangan Masyarakat Melayu Serumpun

AB.RAZAK BIN AB.KARIM
AKADEMI PENGAJIAN MELAYU
UNIVERSITI MALAYA
abrazak@u,.edu.my

Pendahuluan:

Masyarakat Melayu sejak zaman berzaman lagi mempunyai pengetahuan tentang perawatan pelbagai jenis penyakit yang dialami oleh anggota-anggota masyarakat pada waktu itu. Segala penyakit yang dialami sama ada penyakit yang berkaitan dengan fizikal atau luaran, dalaman dan batin akan dirujuk pada pakar-pakar yang ada pada waktu itu. Pendek kata pawang atau bomoh merupakan salah seorang anggota masyarakat yang amat penting pada waktu itu.

Kajian yang dilakukan di beberapa tempat di Indonesia dan juga di Malaysia, menunjukkan bahawa selagi anggota masyarakatnya merupakan

Ab. Razak bin Ab. Karim

kelompok Melayu, pawang atau bomoh pasti ada dan anggota masyarakatnya bergantung kepada golongan ini dalam apa juga perawatan. Yang menariknya walaupun antara satu tempat dengan tempat yang lain amat jauh namun kaedah rawatan yang digunakan bagi perawatan sesuatu penyakit lazimnya sama. Oleh itu, berdasarkan pernyataan ini makalah ini akan membincangkan kaedah rawatan yang digunakan oleh kelompok masyarakat Melayu yang terdapat di Padang, Pontianak, Buton dan Malaysia sebagai bahan kajian. Perkara utama yang difokuskan ialah **kaedah perawatan** bagi penyakit golongan lelaki yang sifatnya universal di alam Melayu. Dengan erti kata yang lain kaedah-kaedah rawatan yang digunakan bagi mengubati sebarang penyakit golongan lelaki hampir sama walaupun antara satu kawasan dengan kawasan yang lain amat jauh jaraknya. Persoalan inilah yang akan dibincangkan dalam makalah ini.

Kitab Tib

Ramai sedia maklum bahawa kitab tib merupakan kitab perubatan yang banyak terdapat di alam Melayu dan bilangannya yang sebenar tidak diketahui. Berdasarkan kitab ini akan ditemui pelbagai kaedah rawatan bagi pelbagai jenis penyakit yang dialami oleh pesakit. Kitab tib yang berjaya dikumpulkan oleh Perpustakaan Negara Malaysia melebihi 40 buah

Ab. Razak bin Ab. Karim

dan Universiti Malaya sendiri mempunyai sebuah kitab tib yang ramai tidak mengetahuinya. Sesebuah kitab tib kebiasaannya akan membincangkan penyakit-penyakit golongan lelaki dan kemudian diikuti oleh penyakit-penyakit golongan wanita atau penyakit yang bersifat umum. Sesuatu penyakit yang disebutkan dalam kitab ini akan diberikan beberapa perkara utama, iaitu:

- **Nama penyakit**, misalnya penyakit lemah syahwat.
- **Tanda-tanda penyakit**, misalnya pinggang terasa sakit.
- **Kaedah rawatan**, misalnya ambil minyak bijan dicampurkan dengan cabai jawa dan disapukan pada bahagian tertentu.
- **Waktu rawatan**, misalnya disapu pada waktu pagi atau sebelum terbang lalat.
- **Pantang larang**, misalnya tidak boleh makan makanan berlemak selama makan ubat.

Ini adalah antara contoh penyakit yang dialami oleh orang lelaki dan banyak lagi penyakit yang disenaraikankan dalam kitab tib. Sesuatu penyakit ini akan diberikan pelbagai kaedah rawatan dan bukannya satu kaedah sahaja. Ini kerana bahan-bahan untuk rawatan penyakit bergantung pada persekitaran tempat sesebuah kitab tib itu ditulis atau

Ab. Razak bin Ab. Karim

dihasilkan. Misalnya penyakit penyakit busung -----

Terdapat banyak pilihan oleh seseorang itu gunakan bagi mengubati penyakit yang dialami. Pendek kata masyarakat mempunyai pilihan untuk mengubati penyakit di samping mudah mereka mencari bahan penawar kerana sesetengah flora yang digunakan sukar diperoleh.

Penyakit golongan lelaki:

Persoalan yang bermain dalam fikiran kita mengapa kebanyakan kitab tib menyentuh penyakit golongan lelaki? Mengapa golongan ini begitu istimewa sehingga mendapat keistimewaan dalam kitab tib? Terdapat beberapa sebab keadaan ini berlaku. Pertama golongan lelaki lebih dominan dalam perawatan penyakit kerana bomoh atau pawang terdiri daripada golongan lelaki. Oleh yang demikian, seseorang bomoh atau pawang pasti tahu penyakit golongan lelaki ini. Selain itu, golongan lelaki merupakan anggota masyarakat yang -----

Antara penyakit golongan lelaki yang kerap disentuh atau dibicarakan dalam kebanyakan kitab ialah:

- Lemah batin
- Lemah zakar

Ab. Razak bin Ab. Karim

- Karang-karangan
- Sakit pinggang

Kaedah rawatan :

Kaedah rawatan ialah cara-cara tertentu yang digunakan oleh seseorang pesakit untuk merawat penyakit yang dialaminya. Terdapat pelbagai kaedah yang boleh digunakan oleh seseorang pesakit itu bergantung pada kesesuaian ataupun kemampuan pesakit untuk melakukan. Berdasarkan kitab-kitab tib yang bertebaran di pelosok Asia Tenggara, antara kaedah rawatan penyakit golongan lelaki terdiri daripada:

- Dimakan
- Diminum
- Direndam
- Ditampal
- Disapukan

Dalam kaedah **dimakan**, ramuan yang tersedia perlu dikunyah hingga hancur dan kemudian ditelan. Sesetengah bahan yang hendak dimakan perlu dibakar, dipipis, digiling lumat, direndang, dihiris atau dimasak supaya mudah dikunyah dan seterusnya ditelan. Kaedah ini merupakan kaedah bagi merawat penyakit dalaman yang dihidipi oleh seseorang pesakit. Dengan mengunyah atau menelan

bahan rawatan, bahan-bahan tersebut terus masuk ke bahagian perut dan kemudiannya akan diserap oleh rerambut darah. Menurut kaedah rawatan ini, dengan memakan bahan rawatan, ia mempercepat penyembuhan sesuatu penyakit. Cara dan kaedah rawatan ini ditemui dalam kebanyakan kitab tib yang terdapat di rantau ini malah ada yang lebih mendalam lagi penjelasannya. Lihat contoh di bawah:

Sebagai lagi khasiat telur hayam ambil telur yang kuning di dalamnya di taruh bawang merah satu buku dan bawang putih satu buku maka campur air sedikit kemudian dijerangkan atas api sampai ambun yakni mendidih lalu angkatkan maka makannya pada waktu asar sebelum lagi makan sore yakni petang menahani mani mujarab insyaallah mujarab. (Kitab Fawaaidal Bihiyyati, hlm:47)

... hati pinang muda dipipis lumat-lumat maka mesrakan dengan minyak lenga kukus makan pada ketika tengah malam. (MSS2219, hlm. 24)

Dalam kaedah rawatan kedua, iaitu ramuan **diminum**, bahan-bahan yang dijadikan ramuan perlu dalam bentuk cecair. Cecair yang terhasil boleh terdiri daripada campuran air dengan bahan ramuan dan bahan ramuan akan mengalami proses lain sebelum menjadi cecair untuk diminum oleh pesakit. Misalnya, sesuatu bahan itu perlu diasah, dipipis, ditumbuk, digiling, direndang, ditumbuk, dimasak atau dikerat-kerat dan kemudiannya dicampurkan dengan

air untuk diminum. Pendek kata sesuatu bahan perubatan walau sekeras mana pun tetapi masih boleh diminum apabila sesuatu bahan itu mengalami salah satu daripada proses yang dinyatakan di atas. Dalam sesetengah kes bahan rawatan perlu direbus atau dididihkan selama beberapa jam sebelum diminum oleh pesakit.

Kaedah rawatan dengan cara ini berkaitan dengan penyakit dalaman yang dialami oleh seseorang. Dengan meminum sesuatu ramuan yang disediakan sendiri oleh pesakit, ramuan yang masuk ke dalam perut akan diserap oleh rerambut darah dan seterusnya ke bahagian yang mengalami kesakitan. Ramuan yang diminum lebih cepat kesannya kerana cecair dalam badan lebih mudah mengalami sertapan. Dalam kitab tin MSS 2219 dan kitab *Fawaaidal Bihiyyati*, dinyatakan dengan terperinci tentang ramuan yang hendak diminum itu. Lihat contoh di bawah:

Ubat kencingkan darah ambil daun sembung dan akar lalang giling lumat-lumat maka minum afiat. (MSS2219, hlm.15)

Bermula khasiat roman padi ketaman padi hitam maka giling lumat-lumat beri gula pasir sedikit maka diminum tiga pagi afiat sakit kencing insyaallah. (Kitab Fawaaidal Bihiyyati, hlm:51)

Dalam kaedah rawatan **direndam**, terdapat

dua pengertian pada kata ini, iatu pertama yang direndam ialah bahan ramuan manakala yang kedua ialah seseorang pesakit akan direndam dalam bekas yang mengandungi bahan-bahan tertentu. Dalam kes penyakit lelaki, sesetengah bahan yang hendak digunakan akan direndam dalam air atau madu agar khasiat daripada bahan tersebut dapat bersatu atau sehati dengan larutan yang direndam. Jangka waktu rendaman bergantung pada jenis penyakit yang ditentukan. Dalam kebanyakan kitab tib konsep direndam jarang digunakan tetapi konsep didokong oleh frasa **bubuh/masukkan di dalam air** atau **bubuh/masukkan di dalam madu**. Bubuh/masukkan dalam frasa-frasa ini bermaksud bahan yang digunakam akan direndam dalam air ataupun madu. Lihat contoh-contoh di bawah:

i) *Bermula khasiat hempedu lembu maka ambil olehmu tiga dirham beratnya maka bubuh di dalam air madu beratnya lima dirham jua. Setelah sudah dicampur bersama-samaan maka digosokkan pada ...* (Kitab Fawaaidal Bihiyyati, hlm:54)

Dalam kaedah **ditampal** bahan-bahan yang digunakan sebagai tampalan perlu dipipis terlebih dahulu sebelum ditampal pada bahagian badan tertentu yang mengalami kesakitan. Kaedah tampalan berbeza dengan lain-lain kaedah kerana dalam

Ab. Razak bin Ab. Karim

kaedah tampalan ramuan yang digunakan akan dibalut dengan kain atau dibiarkan begitu sahaja. Balutan digunakan untuk memastikan ramuan yang digunakan dapat menyerap masuk ke dalam saluran darah manakala tanpa balutan bertujuan agar angin dapat mengeringkan bahagian badan yang ditampal. Misalnya, dalam MSS 2219 dinyatakan bahawa bagi mengubati penyakit *sakit kencing*, *daun bayam tanah* dipipis lumat-lumat dan bahan tersebut ditampalkan pada ari-ari pesakit.

Kaedah **disapu** mempunyai pengertian bahawa bahan-bahan yang digunakan untuk menyapu bahagian tertentu badan yang telah diproses terlebih dahulu. Bahagian yang menjadi fokus ialah bahagian luaran tanpa melibatkan bahagian dalaman pesakit. Bahan-bahan yang digunakan sebagai ramuan akan diproses terlebih dahulu sebelum boleh disapu pada bahagian-bahagian tertentu. Antara proses terdahulu yang berlaku ialah bahan akan *diasah*, *digiling lumat-lumat*, *dipipis lumat-lumat* ataupun *ditumbuk lumat-lumat*. Amati contoh yang berikut:

Bermula khasiat hempedu khibas disapukan pada waktu hendak jimak setelah kering maka jimaklah maka perempuan itu terlalu kasih kepada kita dengan kasih yang amat sangat.
(Kitab Fawaaidal Bihiyyati, hlm:51)

Dalam naskhah MSS 2219 dinyatakan bahawa

untuk mengubati penyakit lelaki yang lemah syahwat, bahan-bahan yang diperlukan ialah kesumba, yang beratnya sepeha ditumbuk lumat-lumat dan dicampurkan dengan minyak jarak merah, minyak lenga dan minyak kelapa barus yang beratnya juga sepeha. Bahan-bahan tersebut kemudiannya dimasak dalam kualiti dan apabila ramuan tersebut sudah melekit, dimasukkan pula ke dalam buli-buli. Ramuan tersebut disapu pada zakar apabila penggunaannya hendak jimak.

Sukatan/timbangan bahan perubatan:

Dalam mana-mana perubatan, sama ada perubatan tradisional mahupun perubatan moden sukatan atau timbangan bahan-bahan yang hendak digunakan amat penting sekali. Sesuatu bahan perubatan tidak boleh diambil secara sembarangan kerana bahaya menati seseorang pesakit. Bahan yang diambil sear berlebihan akan memudaratkan pesakit dan besar kemungkinan boleh membawa maut manakala bahan yang berkurangan tidak akan memberi apa-apa kesan.

Oleh yang demikian, sukatan atau timbangan penting untuk mengubati penyakit golongan lelaki tanpa menimbulkan sebarang kesan negatif. bagi masyarakat Melayu tradisional sukatan yang digunakan dalam kebanyakan kita ini antaranya ialah:

- Seruas telunjuk

- Segenggam erat
- Sepeha
- Sekupang
- Seamas
- Sebusuk

Kata-kata sukatan atau timbangan ini penggunaannya cukup meluas dalam perubatan masyarakat Melayu. Sekiranya kata sukatan selain daripada contoh-contoh di atas, kitab perubatan tersebut bukanlah kitab perubatan Melayu sebaliknya kitab saduran ataupun terjemahan daripada kitab-kitab perubatan dari Timur Tengah. Dalam masyarakat Melayu kata-kata seperti di atas merupakan kata timbangan yang menjadi amalan dan penggunaannya meliputi keseluruhan alam Melayu.

Seruas telunjuk: Kata sukatan ini digunakan untuk menyukat bahan jenis cecair seperti air, madu, susu atau sebagainya. Kata seruas ialah salah sebahagian daripada jari kerana manusia yang normal mempunyai tiga ruas pada setiap jari kecuali jari ibu yang terdiri daripada dua ruas sahaja. Jari telunjuk pula ialah jari kedua selepas jari ibu dan mempunyai tiga ruas atau segmen, iaitu ruas bawah, tengah dan ruang paling atas. Kebiasaannya ruas paling bawah digunakan sebagai ukuran dan sekiranya bahagian paling bawah digunakan sebagai ukuran dikatakan

Ab. Razak bin Ab. Karim

seruan telunjuk manaka dua ruas jari telunjuk yang digunakan sebagai ukuran dinamakan dua ruas telunjuk.

Yang unikinya, ukuran berdasarkan ruas jari telunjuk merupakan ukuran yang popular dalam kalangan masyarakat Melayu serumpun. Ini kerana seseorang pesakit yang hendak mengubati penyakit yang dihadapi akan menggunakan jarinya untuk menyukat cecair yang hendak digunakan. Antara seorang pesakit dengan seorang pesakit yang lain sudah pasti terdapat perbezaan ukuran yang berlaku kerana jari telunjuk antara individu berlainan saiz panjang jari seseorang. Ini tidak menjadi masalah kerana dalam perubatan tradisional jari telunjuk sebagai ukuran cecair adalah untuk seseorang individu itu mengubati dirinya dan bukan untuk orang lain. Pendek kata ukuran cecair antara seorang individu dengan individu yang lain berlainan berdasarkan ukuran saiz seseorang itu. Inilah keunikan perubatan tradisional masyarakat Melayu kerana ukuran yang digunakan adalah universal dan sesiapa sahaja boleh mengubati sendiri penyakit yang dialami.

Di samping, kata telunjuk untuk ukuran cecair, kata setelunjuk juga digunakan sebagai ukuran saiz atau sama besar seperti telunjuk. Misalnya *jerangau setelunjuk* dan *umbi pandan setelunjuk* menunjukkan bahawa jerangau dan juga umbi pandan yang hendak

Ab. Razak bin Ab. Karim

digunakan mestilah panjangnya sama dengan jari telunjuk seseorang pesakit. Penggunaan kata seperti ini sering ditemui dalam kebanyakan kitab-kitab tib Melayu di merata tempat di rantau ini.

Kata **segenggam erat** juga sering ditemui dalam kebanyakan kitab perubatan Melayu. kata segenggam bermaksud tangan kanan atau kiri yang digunakan untuk sukatan bahan-bahan perubatan seperti daun, beras, pulut, jumuju, dan sebagainya. Kata erat pula bermaksud penuh dan apabila kedua-dua kata ini bercantum menjadi segenggam erat membawa maksud satu genggam penuh. Sukatan ini banyak bergantung pada seseorang itu dan antara satu genggam dengan genggam yang lain berbeza kerana saiz tapak tangan antara seorang individu dengan individu yang lain juga berbeza. Seperti kata telunjuk, kata segenggam yang digunakan adalah bersifat universal dan banyak bergantung pada seseorang pesakit itu. Sekiranya genggamannya besar sudah pasti jumlah bahan yang digunakan banyak manakala genggam yang kecil bahannya pasti kurang. Bagaimanapun, kurang atau lebihnya bahan yang hendak digunakan adalah bergantung pada seseorang pesakit itu sendiri. Konsep berubat sendiri atau sekarang ini lebih dikenali sebagai DIY (do it yourself) telah lama ada dalam perubatan masyarakat Melayu lama.

Ab. Razak bin Ab. Karim

Kata **sepeha** atau **sepaha** merupakan kata sukatan lama yang digunakan dalam kebanyakan kitab tib Melayu dan kata ini berasal daripada bahasa Minangkabau. Kata **paha** dalam bahasa tersebut bermakna **sesuku** ataupun **seperempat**. Sukatan ini boleh berupa seperempat tahil ataupun seperempat cupak. Kata ini juga mempunyai variasi dengan kata **pauh** yang mempunyai maksud yang sama dengan kata **paha**. Antara bahan-bahan yang menggunakan kata sukatan ini dapat dilihat seperti **jintan hitam sepeha**, **kesumba sepeha** dan **apiun sepeha**.

Sekupang ialah sejenis mata wang yang digunakan untuk merujuk pada berat timbangan emas. Sekupang bersamaan dengan **suku jampal**. Jampal ialah ukuran berat yang bersamaan dengan setengah rial atau lebih kurang 50 sen. Berdasarkan huraian ini timbangan bagi sekupang ialah 12.5 sen iaitu nilai pada waktu itu dan bukannya sekarang. Nilainya kini sukar untuk dinyatakan secara khusus kerana nilai mata wang banyak dipengaruhi oleh perkembangan ekonomi sesebuah negara. Kata sukatan ini dapat ditemui penggunaannya pada kata **rempah-rempah beratnya dua kupang**, **gaharu beratnya lima kupang** **pudi beratnya enam kupang** dan sebagainya.

Kata timbangan **seamas** merupakan kata timbangan yang berasal daripada kata **masha**

Ab. Razak bin Ab. Karim

dalam bahasa Hindustan manakala dalam bahasa Sanskrit kata ini disebut sebagai **mashaka**. Dalam penggunaanya kata ini menjadi **amas** atau **mas** sahaja. Dari segi etimologi kata, kata ini berasal daripada masyarakat India yang menggunakan timbangan berdasarkan sejenis kekacang yang dinamakan *Abrus precatorius*, iaitu dalam bahasa Melayu dinamakan sebagai **biji saga**. Kata timbangan ini telah dibawa masuk oleh masyarakat India yang telah mengadakan hubungan perdagangan mereka di alam Melayu. Anggota masyarakat pada waktu itu telah menggunakan kata timbangan ini dalam urusan jual beli sehingga abad ke -19 apabila kedatangan pihak Barat di rantau ini. Berdasarkan kata timbangan ini, seamas bersamaan dengan berat lapen biji saga atau bersamaan dengan 1/16 tahlil emas. Lihat contoh-contoh di bawah:

*... ambil jintan hitam berat **dua amas** dan cabai jawa dan lada sulah dan pudi sari sekaliannya sama beratnya **dua amas**...*

*... ambil apiun berat **lima amas** dan akar kara-kara berat **seamas** dan kasturi berat **seamas** ..*

Kata **sebusuk** merupakan kata timbangan yang telah lama dilupakan oleh masyarakat. Bagaimanpun, dalam kebanyakan kitab tib kata ini sering ditemui.

Ab. Razak bin Ab. Karim

Kata sebusuk ialah ukuran timbangan yang berdasarkan berat emas dan pada zaman dahulu nilainya bersamaan dengan 16 ringgit. Sesetengah orang memberikan nilai sebusuk bersamaan dengan $1\frac{1}{4}$ jampal atau sebusuk bersamaan dengan $\frac{1}{2}$ kupang. Lihat contoh di bawah penggunaan kata timbangan ini.

... hanya kasturi dan berat sebusuk dan kapur barus berat sebusuk dan kemukus berat semayam ...

Penggunaan wafaq

Wafaq mempunyai pengertian yang luas dan mempunyai pengertian yang berlainan berdasarkan penggunaannya. Ia merupakan singkatan huruf-huruf Arab dan dari segi istilah wafaq ialah kitab-kitab lama yang mengandungi sandi arab atau simbol-simbol yang berupa angka, huruf dan kalam Arab (biasanya ayat-ayat al-Quran) yang disusun dengan waktu dan juga rumus untuk sesuatu tujuan tertentu.

Wafaq terbahagi kepada tiga jenis yang sering digunakan dalam kitab-kitab perubatan Melayu, iaitu *wafaq mutsalats*, *mubarak* dan *mukhamas*. Wafaq mutsalats dilukis dalam tiga kotak dan wafak mubarak pula diukis dalam empat kotak manaka wafaq mukhamas dilukis dalam lima kotak bujur sangkar. setiap kotak dalam wafaq akan ditulis dengan huruf-huruf dan angka-angka tertentu. Sering kali huruf

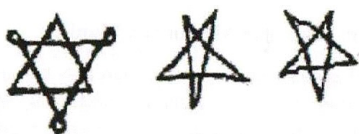
Ab. Razak bin Ab. Karim

terpotong-potong yang dinamakan huruf mukhata'ah akan digunakan. Menurut sesetengah pendapat, setiap huruf dikatakan mempunyai khadam masing-masing, iaitu para malaikat. Misalnya huruf *alif* memiliki khadam malaikat yang bernama *Hathmatha Fayail* manakala huruf *ba* khadamnya malaikat *Jar Mahyail* dan huruf *kha* pula khadamnya malaikat *Thalaf Thayail*.

Dalam kebanyakan kitab perubatan Melayu wafaq digunakan untuk mengubati pelbagai penyakit terutama bagi golongan lelaki. Ketiga-tiga wafaq yang dinyatakan di atas memang banyak digunakan di samping wafaq tanpa kotak tetapi hanya huruf-huruf tertentu sahaja. Lihat beberapa wafaq yang ditemui dalam kitab-kitab tib di alam Melayu.



Wafaq ini merupakan gabungan dua bintang berbucu lima dengan gabungan huruf-huruf **fa** (ف) dan huruf **wau** (و) di bahagian tengah.



Dalam wafaq ini tiga bentuk bintang lima yang disusun berurutan tetapi bintang yang pertama mempunyai tiga bucu yang bertelinga manakala tiga bucu yang lainnya tiada telinga seperti dua bintang yang berikutnya.



Dalam wafaq ini huruf **alif** (ا) digunakan sebanyak tujuh kali manakala **huruf ain** (ع) sebanyak tiga kali dan huruf **tho** (ط) sekali sahaja. Bahagian yang paling kiri merupakan tiga bintang dengan bucu lima.



Dalam wafaq ini huruf **kha** (خ) berada pada kedudukan paling awal atau paling kanan sebelum urutan dua butir bintang secara selari.



Dalam wafaq ini digunakan huruf ain (ع) berada pada kedudukan paling kiri sedangkan huruf **fa** (ف) dan **wau** (و) yang bergabung berada di tengah-tengah antara kedua-dua bintang.

7.0 Rumusan

Berdasarkan penjelasan serba ringkas dalam makalah ini dapat dirumuskan bahawa dalam kalangan masyarakat Melayu walau di mana pun mereka berada, rawatan bagi penyakit golonga lelaki hampir sama dari segi kaedah dan juga penggunaan sukatan serta timbangan sesuatu bahan ramun yang hendak digunakan. Yang berlainannya hanyalah pada bahan-bahan flora atau fauna yang digunakan sebagai ramuan. Sifat keuniversalan ini berlaku disebabkan masyarakat zaman lampau menyebarkan ilmu perubatan kepada setiap anggota masyarakat untuk mengubati sendiri penyakit yang dialami.

Selain itu, anggota masyarakat terutama golongan lelaki mempunyai peranan yang besar dalam masyarakat dan sekiranya golongan ini mengalami penyakit yang tidak dapat diubati sudah pasti masalah besar akan timbul. Oleh yang demikian, masalah atau penyakit golongan lelaki bukan sesuatu yang mengaibkan golongan ini tetapi ia adalah suatu realiti yang akan dihadapi oleh sesiapa sahaja.

BIBLIOGRAFI

- Ab.Razak Ab.Karim, 2000, "Kitab Tib Pontianak: Jenis-jenis Penyakit dan bahan-bahan Yang Digunakan Untuk Perubatan" dlm. *Jurnal Filologi Melayu*, Jilid 8, hlm.99-110.
- , 2006, *Analisis Bahasa dalam Kitab Tib Pontianak*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka.
- Haliza Mohd Raji, 1999. "Penjagaan Kesihatan dan Rawatan: Prinsip dan Teori dalam Perubatan Melayu". Tesis Phd Jabatan Pengajian Melayu, Universiti Malaya.
- Fawaaidal Bihiyyati, Koleksi Muluku Zahari, Buton. *Kamus Bahasa Melayu Nusantara*, 2003. Dewan Bahasa dan Pustaka Brunei. Kementerian Kebudayaan, Belia dan Sukan.
- Kamus Dewan Edisi Keempat*, 2005. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- MSS2219 Kitab Tib, Koleksi Perpustakaan Negara Malaysia
- Muhammad Abdullah, 2000. "Wirid,Hizib dan Wifiq dalam Naskhah Pesantren", Kertas kerja dlm. Musyawarah Nasional II dan Simposium Antarabangsa IV- Masyarakat Pernaskhan Nusantara, Pekan Baru, Riau. 18-20 Julai.
- Naskhah perubatan 3, 18, 27 dan 3. Koleksi Pramono Saja, Padang.
- Wilkinson, R.J., 1955. *A Malay-English Dictionary*. London: Macmillan & Co. Ltd.
- Wilkinson, R.J., 1959. *A Malay-English Dictionary*. London: Macmillan & Co. Ltd.

Khazanah Geografis dan Budaya Minangkabau dalam Lirik Lagu Minang

**Eka Meigalia
Wasana**

Fakultas Ilmu Budaya Universitas Andalas

Pendahuluan

Dewasa ini industri lagu Minang semakin berkembang. Hal ini ditandai dengan semakin banyaknya industri rekaman yang juga diikuti dengan bermunculannya produser serta artis-artisnya. Menurut Suryadi (2011), industri rekaman Sumatera Barat memang merupakan industri yang terbesar di wilayah Indonesia Barat. Agusli Taher pun tahun 2008 mencatat kurang lebih 70 industri rekaman ada di Sumatera Barat. Bahkan perusahaan itu pun ada yang mempunyai kantor distributor hingga ke Jakarta. Dan itu tentunya terus berkembang hingga saat ini.

Hal itu menunjukkan bahwa musik Minang sangat menarik dan digemari. Selain dari segi

Eka Meigalia

musik, liriknya penuh estetika sebagaimana ungkapan “*kato baumpamo, rundiang banaskah (kata pakai perumpamaan, rundingan menggunakan naskah)*”. Artinya di dalam menggunakan kata-kata di Minang etika dan estetikanya menggunakan perumpamaan atau diistilahkan “*katonyo malereang, pantunnyo babayang*”.

Ungkapan-ungkapan yang terdapat dalam lirik lagu Minang pun selalu berpedoman pada alam sesuai dengan pepatah adat “*alam takambang jadi guru (alam terkembang jadi guru)*”. Seperti contoh lirik lagu “*Usah Diratoki*” berikut

*Urang kapau pai ka ladang
Sarupo kodek jo bajunyo
Iyo buruak lakunyo elang
Ayam tapauik disembanyo*

Orang Kapau pergi ke ladang
Serupa sarung dan bajunya
Memang buruk lakunya elang
Ayam terpaut disambarnya

Lirik lagu tersebut bukan sekedar menceritakan buruknya perilaku elang yang suka menyambar ayam, bahkan ayam yang sedang terpaut sekali pun. Lirik itu sekaligus juga mengumpamakan seorang laki-laki yang memiliki perilaku buruk, yaitu mengambil perempuan yang sudah dalam ikatan dengan laki-laki

Eka Meigalia

lain.

Melihat lirik lagu itu pun di bagian sampiran (2 baris pertama) digambarkan kondisi geografi budaya daerah di Minang, yaitu daerah Kapau. Kapau merupakan daerah yang terkenal dengan masakan nasi kapaunya. Kapau itu sendiri secara geografis terletak di daerah Agam, berbatasan dengan Kota Bukittinggi. Di daerah ini penduduknya juga bertani dan berladang karena daerahnya memang memiliki sawah dan ladang yang luas dan subur.

Menariknya, lagu-lagu Minang yang menggambarkan letak dan kondisi geografis suatu wilayah banyak ditemukan. Bahkan letak dan kondisi geografis itu pun diikuti dengan penggambaran kondisi sosial masyarakatnya. Dalam ilmu geografi, kajian yang membahas keterkaitan antara kondisi geografis dengan kontur serta topografi suatu daerah dikenal dengan geografi budaya. Kajian ini pun makin diminati karena menjadi penghubung antara ilmu bumi dan ilmu sosial.

Geografi budaya pada dasarnya tidak sekedar mengenalkan posisi dan gambaran geografis suatu daerah. Akan tetapi juga mengenalkan kebudayaan masyarakatnya yang secara langsung maupun tak langsung berkaitan dengan kondisi geografis tersebut. Pengenalan ini juga bermanfaat untuk menanamkan kecintaan pada daerah serta kebudayaannya, terutama

Eka Meigalia

sekali pada generasi muda. Hal itu juga yang menjadi dasar peneliti untuk mengungkap masalah geografi budaya dalam lirik-lirik lagu Minang.

Wilayah Budaya Minangkabau

Secara administratif, wilayah budaya Minangkabau disamakan dengan wilayah Provinsi Sumatera Barat, kecuali Kepulauan Mentawai. Selanjutnya wilayah budaya tersebut dibagi lagi menjadi 3 daerah luhak, yaitu Lima Puluh Kota, Agam, dan Tanah Datar. Masing-masing daerah luhak tadi memiliki wilayah rantau, yaitu Padang Pariaman, Solok, Pasisia, Sijunjung, dan Pasaman. Masing-masing wilayah itu pun secara administratif sekarang menjadi kabupaten dan kotamadya.

Melalui penelitian ini, wilayah budaya Minangkabau dibagi berdasarkan wilayah budaya yang terlepas dari pemerintahannya secara administrative. Ada pun wilayah-wilayah tersebut adalah sebagai berikut:

Limapuluh Kota.

Wilayah Limapuluh Kota ini meliputi Kabupaten Limapuluh Kota dan Kota Payakumbuh. Wilayah ini berbatasan dengan Provinsi Riau, Bonjol (Pasaman), Agam, dan Tanah Datar.

Agam

Eka Meigalia

Wilayah ini meliputi Kabupaten Agam dan Kota Bukittinggi. Wilayah Agam ini berbatasan dengan Limapuluh Kota, Tanah Datar, Pasaman, serta Samudera Hindia.

Tanah Datar

Wilayah ini meliputi Kabupaten Tanah Datar dan Kota Batu Sangkar. Berbatasan dengan wilayah Agam, Lima Puluh Kota, Sawahlunto, Solok, dan Pariaman.



Pariaman

Wilayah ini meliputi Kabupaten Pariaman dan Kota Pariaman. Berbatasan dengan wilayah Agam, Tanah Datar, Solok, Padang, dan Samudera Hindia.

Padang

Wilayah ini meliputi Kota Padang yang berbatasan dengan Pariaman, Pasisia Selatan, Solok, dan Samudera Hindia.

Solok

Wilayah ini termasuk Kabupaten Solok, Kota Solok, hingga Muaro Labuah di Solok Selatan. Berbatasan dengan Provinsi Jambi, Sawahlunto Sijunjung, Tanah Datar, Padang, dan Pasisia Selatan.

Sawahlunto Sijunjung

Wilayah ini termasuk Kabupaten Sijunjung dan Kota Sawahlunto. Berbatasan dengan Provinsi Riau, Provinsi Jambi, Solok, dan Tanah Datar.

Pasisia Selatan

Wilayah ini termasuk Kabupaten Pasisia Selatan dan Kota Painan. Berbatasan dengan Provinsi Bengkulu, Provinsi Jambi, Solok, dan Padang.

Pasaman

Wilayah ini termasuk Pasaman Barat dan Pasaman

Timur. Berbatasan dengan Provinsi Sumatera Utara, Lima Puluh Kota, Agam, dan Samudera Hindia.

Geografis dan Budaya Minangkabau dalam Lirik Lagu Minang

Berdasarkan data yang diperoleh, yaitu lirik-lirik lagu Minang yang diambil mulai dari lagu yang muncul pada tahun 1960-an hingga yang terbaru pada akhir 2014, hampir semua daerah di atas pernah disebutkan di dalam lagu, khususnya nagari-nagari yang terdapat di dalam wilayah tersebut. Ada pun hasilnya adalah sebagai berikut.

Limapuluh Kota

Daerah yang ada di Limapuluh Kota sejauh penelusuran peneliti telah disebutkan dalam 7 lagu. Lagu tersebut adalah “Lambah Harau”, “Gadih Piladang”, “Kelok Sambilan”, “Sinar Riau”, “Situjuah”, dan “Ratok Anak Suayan”. Ada pun daerah-daerah yang disebut adalah Payokumbuh, Lambah Harau, Piladang, Kelok Sambilan, Danau Bingkuang, Taratak Buluah, Situjuah, dan Suayan.

Lagu-lagu yang tersebut di atas, salah satunya menggambarkan keelokan alam di Lambah Harau dalam keseluruhan lagunya. Lagu tersebut adalah lagu “Lambah Harau”. Dalam lagu itu pun digambarkan budaya orang di luhak Lima Puluh Koto berupa

basijontiak dan berbalas pantun seperti pada kutipan berikut.

*Tadanga sayuik bunyi tingkah talempong pacik
Di salo sauik pupuik si batang padi
Di sinan nan mudo rindu malapeh rindu
Basijontiak pantun yo babaleh pantun
Nan tuo angah yo tampek malapeh angah
Rintang parintang gaduah yo gaduah di hati*

(Terdengar sayup bunyi talempong pacik
Di sela sautan pupuik batang padi
Di sana orang muda melepas rindu
Basijontiak pantun berbalas pantun
Yang tua tempat untuk mengungkapkan beban
Masalah serta gundah di hati)

Basijontiak itu adalah satu tradisi lisan khas dari luhak ini berupa pendendangan kaba Anggun nan Tungga si Magek Jabang dengan iringan alunan irama ketukan kotak korek api serta jentikan jari pada kotak korek api tersebut.

Agam

Lagu yang ditemukan memiliki konten geografis budaya di Agam bisa dikatakan paling banyak di antara daerah-daerah lainnya. Di antaranya yang ditemukan adalah “Singgalang Jaya”, “Andam Oi”, “Baju Kuruang”, “Batu Tagak”, “Danau Maninjau”, “Djam Gadang”, “Kelok Ampek Puluah Ampek”, “Lubuak

Eka Meigalia

Sao", "Samalam di Koto Gadang", "Usah Diratok'i", "Randang Kopi", "Babendi-bendi", "Malereang Tabiang", "Taram Andaleh", "Urang Sariak" "Kasiah di Ambun Pagi" dan "Bapisah Bukannyo Bacarai". Nama-nama daerah yang disebut adalah Gunung Marapi dan Singgalang, Bukik Tinggi, Koto Gadang, Batu Tagak, Kelok Sikabu, Balingka, Danau Maninjau, Aua, Birugo, Ngarai Sianok, Kelok Ampek Puluah Ampek, Lubuak Sao, Mukomuko, Ambun Pagi, Ampang Kualo, Kubang Putiah, Kapau, Bukik Apik, Sungai Tanang, Taram Andaleh, dan Sariak.

Lagu-lagu tersebut di atas secara umum dapat dikatakan menggambarkan tradisi dan budaya merantau masyarakat Minang. Sementara itu tempat-tempat yang disebut di dalam lagu merupakan tempat bermula pergi merantau serta tempat yang dirindukan oleh para perantau. Salah satunya terdapat dalam lirik lagu "Kelok Ampek Puluah Ampek" berikut.

*Di Kelok Ampek Puluah Ampek
Denai bamulo barangkek
Tinggalah kampuang sanak sudaro
Denai barangkek ka Tanah Jao
Tinggalah Kelok Ampek Puluah Ampek
Tinggalah Kelok Ampek Puluah Ampek*

(Di Kelok Ampek Puluah Ampek)
Saya bermula berangkat
Tinggalah kampung sanak saudara

Saya berangkat ke Tanah Jawa
Tinggallah Kelok Ampek Pulauah Ampek
Tinggallah Kelok Ampek Pulauah Ampek)

Gambaran lainnya mengenai budaya masyarakat Minang terdapat dalam lagu “Baju Kuruang”. Lagu ini menggambarkan kecantikan dari baju kuruang khas Koto Gadang. Berikut kutipannya,

*Baju kuruang ondeh ondeh la si baju kuruang
Yo nan rancak baju kuruang Koto Gadang
Langannyo laweh badannyo disingajo lapang
Sangguanyo bulek licin bakonde bungo kambang*

(Baju kurung ondeh si baju kurung
Yang bagus baju kurung Koto Gadang
Lengannya besar badannya disengaja longgar
Sanggulnya bulat licin berkonde bunga kembang)

Baju kurung seperti yang disebutkan di atas adalah baju kurung khas perempuan di Minang yang saat ini sudah jarang ditemukan. Disebut juga dengan “baju kuruang basiba”. Baju ini longgar dan tidak memperlihatkan lekuk tubuh.

Tanah Datar

Lagu Minang yang memiliki konten geografis daerah di Tanah Datar tidak banyak ditemukan. Ada pun lagu yang ditemukan adalah “Gadiah Sungayang”

“Andam Oi”, dan “Lintuah”. Sedangkan daerah-daerah yang disebutkan adalah Sungayang, Batu Sangkar, Pariangan, dan Pagaruyuang.

Lagu-lagu di atas selain menyebutkan nama daerah, juga menggambarkan budaya masyarakat yang ada di daerah tersebut. Salah satunya dalam lagu “Lintuah” berikut.

*Rang mudo rang mudo nak Pagaruyuang
Tingga nan jauh di ateh bukit
Batutua kato pantang manyingguang
Tagah dek suratan nyo nan paik
Lintuah hati den lintuah lah lintuah
Lintuah hati den lintuah lah lintuah*

*Oi gadih oi gadih Urang Sungayang
Baso nyo katuju nan elok budi
Pandai silek jo tatiang manatiang
Nan pandai mamikek jantuang hati
Lintuah hati den lintuah lah lintuah
Lintuah hati den lintuah lah lintuah*

(Anak muda anak Pagaruyung
Tinggalnya jauh di atas bukit
Bertutur kata pantang menyinggung
Karena suratan hidupnya yang pahit
Lintuh hati saya lintuh lah lintuh
Oi Gadis oi Gadis orang Sungayang
Bahasanya disukai dan baik badi
Pandai silat serta menating
Yang pandai memikat jantung hati
Lintuh hati saya lintuh lah lintuh)

Eka Meigalia

Pada lirik di atas digambarkan bahwa budaya bertutur yang baik dan tidak menyinggung itu diutamakan dalam budaya Minang. Hal itu pula yang dapat memikat hati orang lain. Dalam budaya Minang itu pun cara bertutur itu diatur dalam adat. Salah satunya dalam istilah “Kato nan Ampek”.

Pariaman

Wilayah Pariaman cukup banyak sebetulnya disebut dalam lagu. Akan tetapi lagu yang lebih spesifik menyebut adalah lagu indang. Sementara itu dalam penelitian ini lagu yang memiliki konten geografis dan budaya Pariaman ditemukan dalam empat lagu. Lagu tersebut adalah “Pariaman”, “Tabuik”, “Pantai Kata”, “Piaman Laweh”, dan “Kelok Buayan”. Sedangkan nama daerah di Pariaman yang disebut adalah kota Pariaman itu sendiri, Pantai Kata, Pantai Arta, Kelok Buayan, dan Lubuak Aluang.

Budaya dari Pariaman yang menonjol dalam lirik lagu-lagu di atas adalah Tabuik. Tabuik merupakan suatu tradisi perayaan hari Asyura, yaitu meninggalnya Imam Husain, cucu Nabi Muhammad SAW, dalam perang Karbala. Dalam perayaan ini ada bangunan berupa menara dari bambu dengan berbagai hiasannya, yang merupakan lambang tandu jenazah yang diusung untuk kemudian dibuang ke laut. Di Pariaman, tradisi ini dilaksanakan setiap

bulan Muharram.

Dalam beberapa lagu disebutkan bahwa Pariaman akan ramai pada perayaan Tabuik ini. Sementara itu di hari-hari biasa, Pariaman tidak akan ramai, kecuali di tempat-tempat wisatanya seperti di Pantai Arta maupun pantai lainnya di Pariaman.

Padang

Padang saat ini telah menjadi sebuah kota yang terpisah dari Pariaman. Kota Padang pun menjadi ibukota dari Provinsi Sumatera Barat. Lagu Minang yang memiliki konten geografis dan budaya daerah-daerah di Padang ini ditemukan cukup banyak. Lagu-lagu tersebut adalah “Rabab”, “Makin Mandalam”, “Gunuang Padang”, “Lubuak Buayo”, “Ombak Puruih”, “Rang Pauah Bakudo Limo”, “Titian Pauah”, “Pantai Padang”, dan “Anak Alang Laweh”. Sedangkan nama-nama tempat di Kota Padang yang disebut adalah Pantai Padang, Gunuang Padang, Bunguih, Aia Manih, Tarandam, Sawahan, Lubuak Buayo, Alang Laweh, Pampangan dan Banuaran.

Untuk daerah-daerah di Padang tersebut, bisa dikatakan lebih banyak konten geografis saja. Gambaran mengenai daerah-daerah yang disebutkan di atas tidak diikuti dengan konten budayanya. Salah satu lagu yang menggambarkan geografis daerah di Padang adalah lagu “Pantai Padang”. Pantai Padang

Eka Meigalia

dikenal juga dengan nama Puruih. Pantai ini ramai dikunjungi wisatawan. Ombaknya cukup besar seperti digambarkan pada kutipan berikut.

*Badabua-dabua ombak
Mahampeh tapian Padang
Jikok ombak nak suruik
Tadanga bisiak pasianyo*

Berdebur-debur ombak
Menghempas tepian Padang
Dikala ombak surut
Terdengar bisik pasirnya

Hempasan ombak Pantai Padang digambarkan begitu indah dalam lirik di atas. Dalam deburan itu, pasir yang terbawa dan bergerak seirama ombak seolah berbisik. Pemandangan di Pantai ini sangat indah, terutama pada sore hari sebagaimana diungkapkan dalam lagu tersebut lebih lanjut.

Pasisia Selatan

Kawasan Pasisia Selatan saat ini sedang giat mengembangkan wilayahnya menjadi kawasan wisata. Pantai Carocok dengan Bukik Langkisau, serta kawasan lainnya adalah di antara kawasan wisata tersebut. Ada pun lagu Minang yang memiliki konten geografis wilayah Pasisia Selatan ini yang ditemukan adalah “Anak Salido”, “Bayang Salido”, “Langkisau”

Eka Meigalia

“dan “Ragam Pasisia”.

Ada pun nama-nama daerah yang disebut dalam lagu-lagu tersebut bisa dikatankan cukup lengkap. Terutama pada lagu “Ragam Pasisia”. Dalam lagu ini disebutkan bahwa daerah Pasisia itu meliputi wilayah yang diawali Sibingkeh hingga ke Tapan. Tapan adalah daerah yang berbatasan dengan Propinsi Bengkulu. Sibingkeh itu sendiri berada di kawasan Tarusan, kemudian Batu Kalang di Ampang Pulai. Daerah selanjutnya adalah Bayang Sani di Koto Baru. Objek wisata Ngalau Dewa kemudian dapat dilihat di Koto Ranah dan Jembatan Akar di Puluik-Puluik.

Perjalanan akan berlanjut sampai di Bukik Salayang Pandang. Bukit ini adalah spot terbaik memandang pesisir pantai, terutama sekali saat sore. Selanjutnya ada Ampek Jurai, Painan, dan Salido.

Di Painan sendiri terdapat Bukik Langkisau tempat wisatawan bisa melakukan kegiatan paralayang. Dari Carocok, bisa menyeberang ke Pulau Cingkuak yang di tengahnya terdapat benteng peninggalan Portugis. Benteng ini terlindung oleh bukit di dalam teluk.

Dari Painan terus ke Barang Kapeh, Lubuak Timpuruang dan Taluak Kasai. Daerah ini masih merupakan kawasan wisata untuk bersantai. Kemudian di Surantiah yang juga merupakan teluk, terdapat pelabuhan untuk kapal penangkap ikan.

Pasa Kambang akan ditemui selanjutnya, tempat

Eka Meigalia

mobil angkutan dari Pasisia berhenti makan. Di Balai Selasa selanjutnya akan ditemui hasil alamnya berupa nira yang terkenal manisnya.

Menjelang Tapan, ada Indopuro yang terkenal dengan madunya. Kemudian negeri paling ujung adalah Lunang Silauik. Di sini terdapat rumah gadang Mandeh Rubiah.

Solok

Solok juga beberapa kali disebut dalam lagu. Akan tetapi sejauh ini tidak ada gambaran untuk daerah Solok dalam lagu-lagu tersebut. Ada pun lagu yang memiliki konten geografis daerah Solok adalah “Kureta Solok”, “Bareh Solok”, dan “Indang Solok”.

Lagu “Kureta Solok” menceritakan kereta api yang melalui kota Solok. Di kota Solok ini ada stasiunnya. Kereta api ini membawa batu bara dan berikut kutipannya.

*Babunyi kureta Solok
Manyauik kureta Padang
Badaram badatak datak
Malapoh bunyi masinnyo
Hilang di baliak buki
Asok mambubuang tinggi
Kureta ba batu baro
Taksiun tampek baranti*

(Berbunyi kereta Solok
Menyahut kereta Padang

Eka Meigalia

Berderu dan berdetak-detak
Malapoh bunyi mesinnya
Hilang di balik bukit
Asap membumbung tinggi
Kereta berbatu bara
Stasiun tempat berhenti)

Berikutnya dalam lagu “Bareh Solok” disebutkan jenis beras yang terkenal hingga ke luar Sumatera Barat, yaitu bareh solok. Beras ini dalam lagu digambarkan membuat orang yang makan lupa dan tidak memperhatikan apa yang ada di sekitarnya. Apalagi jika makan dengan samba lado. Berikut kutipannya.

*Bareh solok tanak di dandang
Dipagatok ulam pario
Bunyi kulek cando badendang
Dek di tingkah ondeh mak si sambalado*

(Beras Solok masak di dandang
Dimakan dengan ulam pare
Bunyi kunyahannya seperti berdendang
Karena ditambah lagi dengan sambal cabe)

Dalam lagu ini juga disebutkan daerah Sumpur dan Singkarak. Sumpur adalah daerah yang ada di pinggiran danau Singkarak. Daerah-daerah itu pun adalah daerah yang ada di Solok.

Sawahlunto/ Sijunjuang

Sawahlunto dan Sijunjuang saat ini menjadi daerah yang terpisah secara administratif. Akan tetapi, dalam lagu Minang kedua wilayah ini dapat ditemukan dalam beberapa lagu, yaitu “Gadih Soleha”, “Nasib Sawahlunto”, “Rang Sijunjuang”, “Tanti Batanti” dan “Sawahlunto Kota Idaman”

Sawahlunto

Kota Sawahlunto secara khusus diceritakan dalam lagu “Sawahlunto Kota Idaman”. Kotanya dikatakan seperti kuali karena memang daerahnya berada di cekungan. Dikelilingi bukit berantai disebutkan dalam lagu “Nasib Sawahlunto”. Kota ini adalah kota tambang batubara. Di Kota ini juga terdapat Muaro Kalaban dan di Talago Gunuang ada Guo Jadian.

Sebagai kota tambang batubara, di daerah ini banyak terdapat berbagai etnis selain Minang yang juga menjadi penggarap batubara. Berikut kutipannya.

Sawahlunto ndeh kanduang oi kota idaman

Di lingkuang bukik sarek jo batu baro

Kotanyo takah kuali

...

Di Muaro Kalaban ado pamandian

Di Talago Gunuang guo jadian

Sawahlunto kota bhineka tunggal ika

Disebutkan di atas bahwa Sawahlunto adalah

Eka Meigalia

kota bhineka tunggal ika. Artinya di daerah ini masyarakatnya beragam, namun tetap bersatu.

Sijunjung

Daerah di Sijunjung terdapat banyak daerah yang disebutkan dalam lagu Minang. Akan tetapi gambaran geografis daerah tersebut tidak dijelaskan dengan rinci. Ada pun nama-nama daerah disebut adalah Ampalu, Sungai Daerah, Koto Pulai, dan Pulau Punjung.

Pasaman

Wilayah Pasaman yang terbagi atas Pasaman Barat dan Pasaman Timur ini adalah wilayah yang berbatasan dengan Provinsi Sumatera Utara. Multikulturalisme cukup kental di wilayah ini. Hal itu terlihat dari bahasa dan juga tradisinya. Dalam lagu Minang, wilayah Pasaman juga disebutkan dalam beberapa lagu, yaitu “Rang Talu”, “Ratok Pasaman”, dan “Diak Oi”

Nama daerah di Pasaman yang disebutkan dalam lagu tersebut adalah Talu, Simpang Ampek, Padang Tujuh, Gunuang Pasaman, Panti, dan Kuburan Duo. Akan tetapi gambaran tentang daerah-daerah tersebut juga tidak dijelaskan dalam lagu.

Pencantuman Nama Daerah dalam Lagu

Berdasarkan penelusuran, nama-nama daerah dapat ditemui dalam lagu Minang pada umumnya. Nama-nama daerah itu dapat ditemui di judul, atau pun di dalam lirik itu sendiri. Bahkan untuk beberapa lagu, gambaran yang utuh dari satu daerah juga dapat ditemukan. Oleh karena itu, fungsi pertama dari nama daerah pada lirik lagu adalah sebagai judul lagu. Contohnya pada lagu “Situjuah”, “Sawahlunto Kota Idaman”, atau “Pantai Padang”.

Sebagai judul lagu, nama daerah terkadang memang kemudian menjadi isi dalam lirik lagu tersebut. Namu ada juga nama daerah yang hanya menjadi judul, sedangkan isi lirik lagu tidak ada berkaitan dengan geografis atau budaya dari daerah tersebut. Salah satunya adalah lagu “Indang Solok” yang diciptakan dan dipopulerkan oleh Tiar Ramon. Berikut kutipannya.

*Nan ka rimbo pai barotan
Duduak bamanuang tapi rimbo
Tali den sangko ka buayan
Gantuangan diri mah kironyo*

*Ambiaklah katam dalam peti
Pangatam kayu di halaman
Lai taniaik dalam hati
Manga dek kini dikatokan
Payokumbuah jalannyo luruih
Singgah sabanta di Piladang
Bia gantuang asa jan putuih*

Eka Meigalia

Tinggakan juo salai banang

Pada lirik di atas dapat dilihat bahwa Solok yang menjadi judul lagu tidak ditemukan lagi dalam isi lirik. Bahkan yang muncul adalah daerah Payokumbuh dan Piladang. Lagu ini ternyata merupakan kreasi pencipta dengan berpijak pada tradisi Indang Solok. Lirik lagu pun merupakan pantun kesedihan dan juga nasehat.

Fungsi nama daerah berikutnya pada lirik lagu adalah sebagai penentu rima dalam pantun. Contohnya pada lagu “Rang Sijunjuang” berikut.

*Rang Koto Basang jo Pulasan
Duduak di batu makan siriah
Mato diajak bapandangan
Nak batamu indak buliah*

(Rang Koto Basang dan Pulasan
Duduk di batu makan sirih
Mata diajak berpandangan
Ingin bertemu tidak boleh)

Koto Basang dan Pulasan adalah nama daerah di Sijunjung. Pada lirik di atas fungsinya menyetarakan rima pada baris pertama dengan ketiga, yaitu “Pulasan” dan “bapandangan”. Sementara itu gambaran lainnya terait dengan geografis daerah Koto Basang dan Pulasan tidak terdapat dalam lagu

Eka Meigalia

tersebut. Namun begitu, nama daerah yang terdapat dalam satu lagu biasanya adalah nama-nama daerah dalam satu wilayah, seperti Agam saja, Lima Puluh Kota saja, atau yang lainnya.

Meskipun pada umumnya nama daerah fungsinya untuk kepentingan rima pantun, beberapa lagu tetap ditemukan menggambarkan secara utuh sebuah wilayah secara geografis. Seperti lagu “Sawahlunto Kota Idaman” dan “Ragam Pasisia”. Lagu ini memang menggambarkan wilayah Sawahlunto sebagai kota tambang batubara, dan Pasisia mulai dari Tarusan hingga ke Silauik yang memiliki situs sejarah Rumah Gadang Mandeh Rubiah.

Fungsi lainnya dari nama daerah dalam lirik lagu adalah sebagai latar tempat untuk suatu kisah. Kisah tersebut bisa berupa kisah percintaan atau kisah perantau yang akan berangkat maupun yang ingin pulang. Salah satunya dalam lagu “Batu Tagak” berikut.

*Lapeh nan dari Kelok Sikabu
Di lingkuang bukik jo Gunuang Singgalang
Balingka jorongnyo tigo
Batu Tagak takana juo*

...
*Takana maso denai ka pai
Bundo malapeh denai jo ibo hati
Basabalah mandeh mananti
Di Batu Tagak nanti kan denai*

Eka Meigalia

Lewat dari Kelok Sikabu
Di lingkung bukit dan Gunung Singgalang
Balingka desanya tiga
Batu Tagak teringat juga

...

Terkenang masa saya akan pergi
Bunda melepas dengan hati hiba
Bersabarlah bunda menanti
Di Batu Tagak tunggu saya

Batu Tagak yang menjadi judul dalam lagu tersebut adalah satu daerah yang terdapat di Agam, tepatnya bagian dari nagari Balingka. Nagari Balingka ini sendiri dikatakan desanya ada tiga atau istilahnya sekarang adalah jorong. Pada lagu di atas, Batu Tagak, Balingka, serta Kelok Sikabu yang daerahnya dilingkung bukit serta Gunung Singgalang menjadi latar dari kisah seorang perantau yang teringat Ibu serta kampungnya. Si perantau ingin pulang dan begitu merindukan semua yang ada di kampungnya.

Penutup

Lagu Minang ternyata sangat kaya dengan konten geografis dan budayanya. Hal itu terlihat dengan banyaknya lagu Minang yang terus diproduksi dari dulu hingga sekarang dan dapat dikatakan pada umumnya mencantumkan nama daerah di

Eka Meigalia

Minangkabau. Nama-nama daerah tersebut juga mewakili hampir semua kawasan di Sumatera Barat, yaitu Lima Puluh Kota, Agam, Tanah Datar, Pariaman, Padang, Pasisia, Solok, Sawahlunto Sijunjung, dan Pasaman.

Nama-nama daerah tersebut tidak pula digambarkan secara khusus geografisnya di dalam lagu. Lebih banyak berfungsi sebagai pengatur rima. Namun begitu, beberapa lagu tetap ada yang menggambarkan secara utuh sebuah kawasan atau wilayah kondisi geografisnya. Fungsi lainnya adalah sebagai latar kisah dalam lagu, baik itu percintaan maupun perantauan.

Berdasarkan penelitian ini dapat dilihat bahwa upaya untuk mengenali dan menggali lebih jauh lagi mengenai daerah-daerah di Minangkabau, serta budayanya, dapat diawali melalui lirik lagu. Mengenali, kemudian mencintai, lagu Minang serta Minangkabau itu sendiri dari alamnya hingga budayanya dapat terus dilakukan, khususnya bagi generasi muda. Bagi generasi muda saat ini, audio dan visual lebih mudah mereka pahami sehingga melalui lagu pun, upaya untuk mengenalkan alam dan budaya Minang bagi generasi muda dapat menjadi salah satu alternatif.

DAFTAR PUSTAKA

- Amir, Adriyetti, dkk. 2006. Pemetaan Sastra lisan
Minangkabau. Padang: Andalas University Press.
- Bakar, Jamil dkk. 1986. "Kaba Minangkabau". Jakarta:
Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Danandjaja, James. 2002. Folklore Indonesia; Ilmu
Gosip, Dongeng dan Lain-lain. Jakarta: Pustaka Utama
Grafiti
- Endraswara, Suwardi. 2011. Metodologi Penelitian
Sastra; Epistemologi, Model, Teori, dan Aplikasi.
Yogyakarta: CAPS
- Siswanto. 2011. Metode Penelitian Sastra; Analisis
Struktur Puisi. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Junus, Umar. 1995. Kaba dan Sistem Sosial
Minangkabau: Sebuah Problema Sosiologi Tradisi.
Jakarta: Balai Pustaka.
- Navis, A. A. 1984. Alam Terkembang Jadi Guru.
Jakarta: Grafiti.
- Ong, Walter J. (1982). Orality & Literacy, The
Technological of The Word. New York: Routledge.
- Suryadi. 2010. "The Impact of the West Sumatran
Regional Recording Industry on Minangkabau Oral
Literature" dalam Jurnal Wacana Vol.12 No.1. April
2010, Depok
- 2011. "Industri Rekaman Sumatera Barat dan
Upaya Menjaga Pop Minang" dalam Harian Haluan 3
Februari 2011
- Sweeney, Amin. 1980. Authors and Audiences in
Traditional Malay Literature. Berkeley: Center for
South and Southeast Asia Studies, University of
California.
- Teeuw, A. 1984. Tradisi dan Ilmu Tradisi. Jakarta:
Pustaka Jaya.
- 1994. Indonesia, antara Kelisanan dan
Keberaksaraan. Jakarta: Pustaka Jaya,

Eka Meigalia

Memfungsikan Sastra Lisan Strategi Kebertahanan dalam Era Global

Khairil Anwar

*Prodi Sastra Minangkabau
FIB Universitas Andalas*

1. Pendahuluan

Dampak globalisasi antara lain adalah penyebaran pengaruh budaya yang bersifat bilateral/ bipolar (melibatkan dua pihak), multilateral/ multipolar (melibatkan beberapa pihak), dan mondial/ global (melibatkan semua pihak di seluruh permukaan bumi) (Supriadi, 1994: 3). Kondisi ini disebabkan oleh kemajuan teknologi komunikasi dan informasi sehingga bumi ini menjadi kecil, dapat dijangkau sesaat dengan mudah. Pengaruh itu tidak jelas unsur budayanya, melebur dalam satu watak budaya global.

Kemajuan teknologi itu, mempengaruhi berbagai aspek kehidupan atau kebudayaan. Di satu sisi, membawa kemudahan, tetapi di sisi lain berakibat

Khairil Anwar

fatal bagi kebudayaan itu sendiri, bukan hanya berakibat kemunduran, tetapi juga kepunahan pada beberapa aspek kebudayaan, seperti sastra lisan.

Malinowski mengatakan bahwa kemunduran dan kepunahan kebudayaan merupakan hal alamiah, secara perlahan hilang karena kolektifnya merasa tidak memerlukan lagi (Sumardjan, 1964: 357). Sesuatu yang berbau tradisi dianggap tidak sesuai lagi dengan zaman sekarang yang cenderung instan dan praktis. Generasi muda tidak banyak yang mau mempelajari dan meneruskannya. Sementara yang tua tidak berdaya untuk meneruskan, bahkan sudah banyak yang meninggal.

Kondisi demikian tengah dialami sastra lisan. Sementara itu, sastra lisan merupakan bagian integral dari kebudayaan, yang mengandung nilai-nilai dan berfungsi sebagai pedoman untuk kebenaran dan keindahan (Geertz, 1992; Kaplan, 1999). Kenyataannya nilai-nilai itu akan terbawa serta seiring kepunahan sastra lisan tersebut. Oleh karena itu, untuk mengantisipasi pengaruh globalisasi patut direnungkan pikiran berikut,

“Era global menyediakan tantangan bagi daerah untuk pemanfaatan dan maksimalisasi paradigma *think globally, act locally*, berpikir global dan bertindak lokal. Artinya, bagaimana menjalani kehidupan global secara berkelanjutan sementara sumber daya lokal (sosial, budaya, manusia,

ekonomi atau apa saja) terberdayakan dan termamfaatkan secara maksimal, sehingga tidak terjadi kekhawatiran akan terbunuhnya lokalitas dalam perang dahsyat persaingan global” (Bagus, 2001).

Artinya, patutlah sastra lisan itu dipertahankan eksistensinya. Lantas bagaimana strategi mempertahankannya? Mungkinkah dengan memfungsikannya? Inilah yang menjadi bahan diskusi dalam tulisan ini.

2. Fungsionalisasi Sastra Lisan

Sastra lisan merupakan ekspresi kesusastraan warga suatu kebudayaan yang disebarkan dan diturunkan secara lisan dari mulut ke mulut. Sastra lisan ini terutama berkembang pesat di dalam masyarakat pedesaan yang belum atau sedikit mengenal tulisan. Bukan berarti, sastra lisan tidak berkembang pada masyarakat kota yang umumnya mengenal tulisan, akan tetapi peran sastra lisan ini dalam masyarakat kota pada umumnya relatif kecil dan kurang signifikan karena tidak berkaitan langsung dengan kehidupan masyarakatnya (Hutomo, 1991).

Oleh karena sastra lisan merupakan ekspresi lisan dan milik sebuah komunitas budaya suatu kelompok masyarakat atau kolektif yang tersebar

di berbagai kelompok suku bangsa yang bersifat pluralis, maka bentuk dan fungsinya pun berbeda-beda. Perkembangan saat ini, sastra lisan tidak dapat dipisahkan dari tradisi tulis, kehadiran keduanya berkelindan. Jika diperhatikan asalnya, sulit untuk menentukan asal tradisi tersebut sebab munculnya sastra lisan itu bisa jadi berasal dari sastra tulis yang dilisankan (resitasi, mungkin!) atau sebaliknya, munculnya sastra tulis dari sastra lisan. Kompleksitas ketika sastra lisan tersebut didokumentasikan dalam bentuk tulisan, rekaman, disket, kaset video, CD, dan media lainnya sehingga memungkinkan generasi berikutnya melisankan kembali sastra tersebut dengan sumber dokumentasi yang ada.

Sastra lisan merupakan bagian kekuatan kultural suatu bangsa. Sastra lisan sangat beraneka ragam bentuknya, tidak hanya berupa dongeng, mitos, dan legenda atau pantun dan syair. Setiap daerah bahkan setiap suku memiliki sastra lisan masing-masing. Misalnya, *didong* (sastra lisan Gayo, Aceh), *bagurau* (sastra lisan Luhak Nan Tigo, Sumatera Barat), *sijombang* (sastra lisan 50 Kota, Sumatera Barat), *batombe* (sastra lisan Solok Selatan, Sumatera Barat), *bakobar* (sastra lisan Pasaman, Sumatera Barat), *warahan* (sastra lisan Lampung), *tale* (sastra lisan Kerinci), *serambeak* (sastra lisan Rejang, Bengkulu), *guritan* (sastra lisan Besemah, Sumatera

Khairil Anwar

Selatan), *kuntulan* (sastra lisan Jember, Jawa Timur), *kenrung* (sastra lisan Jawa Timur), *macapatan* (sastra lisan Madura), *jemblung* (dari Banyumas, Jawa Tengah), *wayang ganring* dan *ubruk* (sastra lisan Banten), *sintren* (sastra lisan Cirebon, Jawa Barat), *rancag* (sastra lisan Betawi), *lamut* (sastra lisan Banjar, Kalimantan Selatan), *moronene* (sastra lisan Kabupaten Bombana, Sulawesi Tenggara), *kabhanti* (sastra lisan Kabupaten Muna, Sulawesi Tenggara), *iko-iko* (sastra lisan Bajo, Sulawesi Utara), *sinrilik* (sastra lisan Sulawesi Selatan), *tanggomo* (sastra lisan Gorontalo), *lohia sapalewa* (sastra lisan Seram Barat, Maluku), dan *sosondah* (sastra lisan Rote, Nusa Tenggara Timur).

Sastra lisan itu mengandung berbagai hal yang berkaitan dengan kehidupan kolektif masyarakatnya, seperti kearifan lokal, sistem nilai, sejarah, hukum, dan adat. Kleden (2004:10) berpendapat, dalam pandangan fungsional, sastra dianggap berfungsi sebagai pengembangan masyarakat dan kebudayaan. Konsekuensinya bahwa perkembangan sastra lisan harus dilihat dalam kaitan dengan fungsi-fungsi lain dalam masyarakat dan kebudayaan, seperti ekonomi, susunan dan bangun kelas sosial, kekuasaan dan distribusi kekuasaan dalam suatu sistem politik, ada tidaknya kebudayaan dominan, atau peran dan kedudukan agama dalam suatu kebudayaan. Artinya,

Khairil Anwar

sastra lisan berkaitan dengan fungsinya dalam kehidupan kolektif masyarakatnya.

Sastra lisan merupakan milik kolektif. Keberadaannya didukung oleh kolektif masyarakatnya. Oleh karena itu, dinamika masyarakatnya sangat berpengaruh terhadap eksistensi sastra lisan itu. Apabila masyarakatnya berubah sastra lisan itu akan mengalami goncangan (Teeuw, 1984). Guncangan itu bahkan dapat membawa kepada kepunahan. Secara umum eksistensi sastra lisan itu dapat dikelompokkan pada tiga klasifikasi. Analoginya pada sastra lisan Minangkabau, *pertama*, ada sastra lisan yang sudah punah seperti *bajago-jago* di Tanah Datar, sastra lisan ini ada saat ada tradisi memasak bersama dan menjaga properti makanan di malam hari pada pesta adat perkawinan. Tradisi ini sudah hilang karena masyarakatnya cenderung menggunakan jasa katering, sehingga sastra lisan itu pun turut hilang dari masyarakatnya. *Kedua*, sastra lisan statis yang nyaris punah, seperti *sijobang*. Saat ini hanya dituturkan oleh satu orang, yakni Dt. Nangkodoh (60 tahun). Sastra lisan ini berkembang di daerah asalnya karena hanya dapat dipahami oleh masyarakat setempat yang menggunakan dialek yang sama dengan penuturnya. *Ketiga*, sastra lisan yang berkembang dinamis, seperti *bagurau* dan *salawat dulang*. Sastra lisan ini eksis seiring dengan perkembangan dan kemampuannya

Khairil Anwar

memenuhi selera kekinian masyarakatnya. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa sastra lisan itu eksis jika mampu berfungsi dan mengakomodasi kekinian kolektifnya.

Malinowski dalam penelitiannya tentang *kula* di Trobiand, berpendapat bahwa semua unsur kebudayaan bermaksud memenuhi rangkaian keperluan naluri manusia yang berhubungan dengan seluruh kehidupannya. Ada hubungan antara sistem *kula* dengan lingkungan alam sekitar kepulauan serta berbagai unsur kebudayaan masyarakat Trobiand, yaitu berupa ciri-ciri fisik dari lingkungan alam pulau, pola-pola pemukiman komunitas-komunitas serta perkebunan, makna alam pulau bagi bahan untuk membuat perahu, sistem kekerabatan serta kaitannya dengan kerjasama dalam sistem *kula* (1964:195).

Selanjutnya, Malinowski menjelaskan dalam tulisannya *The Functional Theory Of Culture*, kebudayaan itu merupakan satu totalitas yang dipergunakan oleh manusia untuk beradaptasi dengan lingkungan guna memenuhi keperluannya. Menurutnya, masing-masing unsur-unsur kebudayaan mempunyai fungsi yang saling berkait. Apabila salah satu unsurnya tidak berfungsi, maka unsur kebudayaan itu akan punah. Bila unsur-unsur kebudayaan itu berfungsi, maka selama itu kebudayaan itu akan tetap hidup dan lestari. Secara umum kebudayaan harus berfungsi

dan mampu memenuhi tiga tingkat kebutuhan manusia, yakni kebutuhan biologis (seperti pangan dan keluarga), instrumental (seperti hukum dan pendidikan), dan integratif (seperti kesenian dan agama) (Pelly, 1994: 59; Haviland, 1995: 344).

Perspektif demikian digunakan dalam menjelaskan fenomena eksistensi dan fungsi sastra lisan. Pembahasan ini mengambil kasus sastra lisan Minangkabau. Dilihat dari fungsinya, ada sastra lisan yang masih hidup karena masih berfungsi di tengah kehidupan masyarakat pendukung kebudayaan Minangkabau. Di samping itu, juga ada sastra lisan itu yang telah punah dan sedang menghadapi proses kepunahan. Fenomena itu merupakan gejala alami kebudayaan, menyangkut kemampuannya memenuhi fungsinya dalam kehidupan masyarakat.

Di bagian terdahulu sudah disinggung, bahwa tidak semua sastra lisan yang mampu bertahan di gelombang perubahan. Sudah banyak sastra lisan yang punah, jika pun dapat dinikmati hanya dalam bentuk dokumentasi semata, tidak ditemukan dalam ranah kolektif masyarakatnya. Selain itu, juga ditemukan sastra lisan yang sudah dimodernisasi, baik dalam bentuk audio maupun visualisasi. Sastra lisan yang bertahan saat ini dengan kondisi *ngos-ngosan* tengah berjuang. Sastra lisan itu adalah sastra lisan yang berusaha berimprovisasi dengan kekinian

Khairil Anwar

kehidupan kolektifnya.

Di balik perjuangan sastra lisan itu sendiri, kebertahanan sastra lisan itu perlu campur tangan pihak luar dengan cara memfungsikannya. Dalam hal ini perlu dipahami bahwa keberadaannya dari awal berkaitan dengan fungsinya bagi kolektif. Tidak ada sastra lisan yang keberadaannya terlepas dari fungsinya bagi masyarakatnya. Apakah itu sebagai hiburan belaka yang dipahami masyarakat awam, atau sebagai fungsi-fungsi sosial lainnya secara akademis, seperti corong penguasa, corong pendidikan, kritik sosial, kontrol sosial, dan kapital sosial.

Nah, jika dipahami semata hiburan, maka sastra lisan akan terlindas perubahan zaman, akan sulit bersaing dengan berbagai jenis hiburan. Akan tetapi melalui pemahaman lain, dengan fungsinya sebagai kapital sosial maka sastra lisan dapat bertahan dalam era global. Sastra lisan itu bertahan karena difungsikan sebagai modal sosial masyarakatnya. Sebagai contoh, diambil kasus sastra lisan *bagurau* yang hidup dan berkembang dalam masyarakat Minangkabau di Luhak Nan Tigo (pusat kebudayaan Minangkabau) Sumatera Barat. Sebagai promosi, sastra lisan ini merupakan sastra lisan tereksis dibanding sastra lisan lainnya di Sumatera Barat. Nyaris setiap hari pada malamnya sastra lisan ini dituturkan di nagari atau kota yang berbeda (Anwar, 2010:75). Sastra lisan itu

Khairil Anwar

dari dalam mampu mengevokasi dirinya dengan cara berimprovisasi dengan selera kekinian khalayaknya. Akan tetapi dengan mata kritis sesungguhnya sastra lisan *bagurau* telah difungsikan oleh khalayak khususnya dan masyarakat pada umumnya.

Difungsikan sastra lisan *bagurau* sebagai kapital sosial terlihat dari pemanfaatannya sebagai kekuatan dalam menghimpun kekayaan sosial dan materil dari khalayak guna kepentingan masyarakat. Kekayaan sosial terhimpun melalui kehadiran khalayak (*pagurau*) di mana pun sastra lisan itu dituturkan. Khalayak memahami nilai bahwa saat penuturan sastra lisan *bagurau* merupakan momen untuk menjalin silaturahmi dan kebersamaan, mengukuhkan filosofi seiya sekata melalui perilaku sehilir semudik.

Pemahaman kekayaan sosial demikian melahirkan kekayaan materil yang merupakan bentuk kepedulian dan partisipasi khalayak *pagurau* kepada tuan rumah yang menjadi pelaksana penuturan sastra lisan *bagurau*. Setiap *pagurau* mempunyai kewajiban untuk datang dan berkontribusi dengan cara menyumbang pada bagian-bagian atau unsur teks menjadi teks dan konteks sastra lisan *bagurau*. Teks itu merupakan kompleksitas yang mengandung kewajiban berupa partisipasi sumbangan uang "*maisi lapiek*" untuk panitia pelaksana penuturan sastra lisan.

Penunaian kewajiban itu merupakan bentuk

Khairil Anwar

investasi bagi khalayak *pagurau* untuk penuturan-penuturan berikutnya. Jika ada *pagurau* yang tidak mau ikut berpartisipasi, baik secara sosial maupun materil, maka jangan harap *pagurau* lain akan ikut berpartisipasi bila yang bersangkutan menjadi tuan rumah penuturan sastra lisan *bagurau*.

Sumbangan yang terkumpul tersebut digunakan untuk operasional penuturan, yakni bayaran tukang dendang, tukang saluang, dan tukang oyak serta biaya lainnya. Kelebihan dari sumbangan yang terkumpul dimanfaatkan untuk fasilitas umum di mana penuturan sastra lisan *bagurau* dituturkan.

Memfungsikan sastra lisan bagi kolektifnya yakni sebagai kapital sosial demikian akan menjadi salah satu strategi untuk mempertahankannya di era global. Baik bagi sastra lisan itu sendiri atau untuk kepentingan pihak lain adalah bentuk kepercayaan kepada sastra lisan itu untuk memberdayakan dirinya dan berkontribusi pada kolektifnya. Artinya, memfungsikannya bukan menjadikannya sebagai objek pelestarian melainkan memberikan kesempatan kepadanya untuk berpartisipasi dalam pengembangan kebudayaan.

Peran sastra lisan sebagai pengembang dan pelestarian kebudayaan bukan suatu yang nihil. Dari hal yang bersifat nilai sampai kepada perilaku dan monument budaya sudah diakui peran sastra lisan.

Sastra lisan berperan meneruskan nilai-nilai luhur kebudayaan, tergantung kepada khalayak mengambil makna darinya, seperti sebagai pedoman dalam pergaulan hidup bermasyarakat. Dalam sastra lisan terdapat pedoman bahkan dijadikan sebagai norma kehidupan. Bahkan, seperti apa yang dikatakan oleh Aristoteles, karya sastra pada masa lalu Yunani merupakan kitab suci yang dijadikan acuan dan norma hukum. Sama halnya dengan di Minangkabau, yang menjadikan *tambo* sebagai norma adat.

Selain isi yang terdapat dalam teks, konteks sastra lisan mengandung perilaku sosial masyarakat. Sifat sastra lisan itu spontan, maka teks sastra lisan itu lahir dari konteks (peristiwa penuturan) sastra lisan. Konteks mengandung berbagai aktifitas yang merujuk kepada norma-norma adat tempatan. Dalam sastra lisan *bagurau* contohnya, sangat kental terlihat interaksi khalayak yang selalu mengacu kepada sopan santun, tatakrama, dan cara hidup orang Minangkabau. Seperti, aturan adat *datang nampak muko pulang nampak punggung* (saat datang kelihatan muka, ketika pulang kelihatan punggung) diberlakukan bahkan dijadikan norma *bagurau*. Setiap orang atau khalayak bebas keluar masuk arena penuturan, mau datang di awal waktu atau sesaat setelah berlangsung tidak jadi persoalan. Atau ingin meninggalkan arena penuturan sebelum acara selesai bukanlah halangan.

Khairil Anwar

Akan tetapi semua khalayak memahami bahwa eksistensi dirinya pada arena penuturan merupakan pertarungan harga diri. Oleh karena itu, kehadirannya di tempatan penuturan harus diketahui oleh panitia pelaksana penuturan dan khalayak lainnya. Caranya, adalah dengan mengucapkan salam kedatangan dan pamit dengan menyertakan nama khalayak pada teks pesan yang disampaikan, seperti terlihat pada teks yang ditebalkan berikut:

3. Tukang oyak:

"Op, iko pamintaan nan patamu, ko dari Tikam Tuo bana, 'duo kali pik,' kato Tikam Tuo bana pik, duo puluah ribu rupiah, maucapkan, 'salamaik bagurau samalam suntuak ka bakeh Mamak Dunsanak nan hadir pado malam kini,' agiah pik! duo puluh ribu Tikam Tuo Uda Pangulu."

3. Tukang oyak:

"Op, ini permintaan pertama, berasal dari Tikam Tuo, 'dua kali Pik,' kata Tikam Tuo Pik, dua puluh ribu rupiah, mengucapkan selamat bergurau semalam suntuk kepada Mamak Dunsanak yang hadir pada malam kini, agih Pik! dua puluh ribu, Tikam Tuo Uda Pangulu."

(Anwar, 2010:137)

Teks di atas merupakan resitasi dari teks tulis yang dibuat oleh khalayak. Teks itu mengandung pesan yang berisi ucapan selamat melaksanakan penampilan *bagurau*, yang disampaikan oleh khalayak

yang bernama Tikam Tuo. Ucapan selamat itu adalah pertanda kehadiran Tikam Tuo dalam acara penuturan *bagurau*. Sekaligus juga dinyatakan juga jumlah sumbangan yang diberikan.

Begitu pula sebaliknya, ketika akan meninggalkan arena penuturan, khalayak *pagurau* juga akan menyampaikan pesan berisi permintaan pamit melalui tukang oyak, seperti teks berikut:

150. Tukang Oyak:

*Sudah tu, dari Man Kabuik Supir Gumarang, sarato
Dagang Sakato,
'Ateh ati nan taragak,
Mintaklah lagu sarato pantun,
Barampek biduan nan mandendangan,
Ikolah pasan kami nan basamo,
Jikok tasingguang Mamak sambia ka naiak,
Kok talantuang sambia ka turun,
Maaf jo rila kami mohon,
Dek kami gurau sainggo iko,
Tali lah jaleh tigo sapilin,
Tungku jaleh tigo sajarangan,
Itu nan indak kito lupokan,
Mohon maaf laia jo batin,
Nan usah kami bari bautang,
Dek kito ka masuak bulan Ramadan,'
tarimo kasih Man Kabuik, Supir Gumarang Dagang
Sakato, sapuluah ribu rupiah. Tambah pulo, sapuluah
dari Pak Nofrizon, 'salamaik jalan Man Kabuik
Supir Gumarang sarato Dagang Sakato,' ko dari
Pak Nofrizon, 'salamaik jalan Mamak Rumah.'
Ko dari Sati Kumando, 'ulang juo lah pantun si*

Uncu sabanta ko, dek Reni sedang mati pajak. Mamak Rumah Pak Nofrizon, salamaik jalan. Op, sabanta dari Akang dari Maninjau, Mak Rumah Pak Nofrizon juo baru, sarato Tuan Lembang, Duo Anam Ampek Tigo Adiak Arimau Anjilu dari Maninjau,"

150. Tukang Oyak:

.....
Sudah itu, dari Man Kabuik Supir Gumarang,
serta Dagang Sakato,
'Atas nama hati yang sedang rindu,
Mintalah lagu serta pantun,
Berempat biduan yang mendendangkan,
Inilah pesan kami yang bersama,
Jika tersinggung Mamak sambil naik,
Jika terlendan sambil turun,
Maaf dan rila kami mohon,
Karena bagi kami gurau sampai di sini,
Tali sudah jelas tiga sepilin,
Tungku tiga sejarangan,
Itu yang tidak boleh kita lupakan,
Mohon maaf lahir dan batin,
Jangan kami diberi hutang,
Karena kita akan masuk bulan Ramadan,'
terima kasih Man Kabuik, Supir Gumarang
Dagang Sakato, sepuluh ribu rupiah. Tambah pula,
sepuluh dari Pak Nofrizon, '**selamat jalan Man**
Kabuik Supir Gumarang serta Dagang Sakato,'
ini dari Pak Nofrizon, '**selamat jalan Mak Rumah.'**
Ini dari Sati Kumando, 'ulang kembali pantun Si
Uncu yang baru tadi, karena Reni sedang mati

pajak, **Mak Rumah Pak Nofrizon, selamat jalan.**
Op, tunggu sebentar dari Akang dari Maninjau,
masih dari Mak Rumah Pak Nofrizon, serta Tuan
Lembang, Duo Anam Ampek Tigo Adiak Arimau
Anjilu dari Maninjau, berpesan kepada Bapak
Nofrizon, ‘.....’

(Anwar, 2010:157)

Demikian etika yang mereka terapkan sebagai orang yang beradat *tibo nampak muko pulang nampak punngueng*. Datang dan perginya seorang khalayak di arena penuturan ‘disaksikan’ diketahui oleh semua khalayak melalui teks yang diberikan kepada tukang oyak. Khalayak *bagurau* tidak mau dianalogikan dengan *ayam hitam terbang malam* “ayam hitam terbang malam” yang dilakukan oleh maling di malam hari. Masuk dan keluar rumah sasaran malingnya tidak diketahui si empunya rumah. Tiba-tiba esok paginya si empunya rumah kaget dan berteriak kehilangan barang miliknya.

Jika hal itu tidak terjadi, maka kerugian bagi khalayak itu sendiri. Khalayak itu dianggap tidak aktif dan partisipatif. Pandangan demikian membuat setiap orang dan khalayak harus datang dan hadir ke lokasi penuturan sastra lisan. Yang tidak kalah pentingnya adalah setiap khalayak harus berkontribusi, baik dalam bentuk teks maupun uang,

karena ada semacam dogma bagi kalangan *pagurau* dan itu membuat mereka akan merasa malu dan akan *dibulli* oleh yang lainnya. Dogma itu adalah:

*Sarancak saelok iko parak
Indak badasun agak sabuah
Sarancak sagagah iko awak
Indak bapantun agak sabuah*

Serancak dan sebagus ini parak
Tidak ada dasun agak sebuah
Secantik dan segagah ini awak
Tidak berucap pantun agak sebuah

Artinya, setiap orang harus mempunyai kemampuan menyusun dan berucap pantun dalam konteks penuturan sastra lisan *bagurau*.

3. Penutup

Sastra lisan hidup dan berkembang berkaitan dengan fungsinya di tengah masyarakat pendukungnya. Selama ini sastra lisan hidup karena menjalankan fungsinya untuk memenuhi keperluan masyarakatnya. Jika masyarakatnya berubah pola pikir dan cara hidupnya maka sastra lisan akan ikut berubah atau punah. Oleh karena itu, sastra lisan harus mempunyai kemampuan untuk berimprovisasi dengan selera kekinian kolektif masyarakatnya.

Di samping itu, sastra lisan dipandang sebagai

kapital sosial. Bukan hanya semata sebagai hiburan melainkan juga sebagai modal bagi masyarakat dalam aktifitas sosialnya. Oleh karena itu, sastra lisan perlu difungsikan dengan cara memberdayakannya dengan melibatkannya dalam proses pembangunan dan pengembangan masyarakatnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Anwar, Khairil, 2010. *"Bagurau: Sastra Lisan Minangkabau Di Luhak Nan Tigo Sumatera Barat."* Disertasi pada Pascasarjana Universitas Udayana, Denpasar.
- Bagus, I Gusti Ngurah. 2001. *"Nilai Budaya Lokal Untuk Pelayanan Sistem Telekomunikasi Global: Kasus Bali"*. Materi makalah dalam rangka ceramah Pembentukan Budaya Perusahaan dan Penentu Mascot PT. Telkom Kandatel Denpasar.
- Finnegan, Ruth. 1979. *Oral Poetry*. London: Cambridge University Pres.
- Geertz, Clifford. 1992. *Tafsir Kebudayaan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Haviland, William A. 1995. *Antropologi*. Terj. RG. Soekadijo. Edisi 4 Jilid 1. Jakarta: Erlangga.
- Hutomo, Suripan Sadi. 1991. *Mutiara yang Terlupakan*. Surabaya: HISKI Jatim.
- Kaplan, David dan Albert A. Manners. 1999. *Teori Budaya*. Terj. Landung Simatupang. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Kleden, Ignas. 2004. *Sastra Indonesia dalam Enam Pertanyaan: Esai-Esai Sastra dan Budaya*. Jakarta: PT Pustaka Utama Grafiti.
- Pelly, Usman. 1994. *Teori-Teori Sosial Budaya*. Jakarta: Dirjen Dikti Dikbud.
- Sumardjan, Selo. 1964. *Setangkai Bunga Sosiologi*. Jakarta: FEUI.
- Supriadi, Dedi. 1994. *Kreatifitas Kebudayaan dan Perkembangan Ipteks*. Bandung: Alfabeta.
- Teeuw, A. 1984. *Sastra dan Ilmu Sastra*. Jakarta: Gramedia

Khairil Anwar

Kritik Sastra Minangkabau: Pemetaan Kajian

**Herry Nur Hidayat
Eka Meigalia**

Fakultas Ilmu Budaya Universitas Andalas

Pengantar

Sastra Minangkabau dikenal dan dianggap kental dengan karya sastra lisannya. Namun demikian tak bisa dipungkiri karya sastra tulis di wilayah Minangkabau ini juga berkembang dengan pesat. Pembicaraan wilayah Sastra Minangkabau di sini bukan hanya karya sastra yang menggunakan bahasa Minangkabau, melainkan juga karya sastra yang bermuatan keminangkabauan. Dalam hal ini bisa latar maupun tema yang diangkatnya.

Perkembangan karya Sastra Minangkabau ini tidak bisa melepaskan diri dari kritik terhadapnya. Menurut Pradopo (1997), kritik sastra sangat berguna bagi para sastrawan untuk mengembangkan bakatnya

Herry Nur Hidayat, Eka Meigalia

yang pada akhirnya kesusastraan dapat berkembang baik dalam hal jumlah maupun mutunya.

Jika dibandingkan dengan perkembangan karya, kritik terhadap karya sastra daerah masih sangat kurang. Demikian pula yang terjadi dengan Sastra Minangkabau. Secara kuantitas bisa dikatakan kritik terhadap karya Sastra Minangkabau tidak sedikit. Hal ini dibuktikan dengan koleksi hasil penelitian dan skripsi di Program Studi Sastra Minangkabau yang ada di Fakultas Ilmu Budaya Universitas Andalas. Namun, oleh karena kritik sastra adalah sebuah penilaian yang mempertimbangkan perkembangan kesusastraan itu sendiri, hasil penelitian (skripsi) tersebut masih sangat kurang dalam hal kualitas. Di samping itu, bentuk kritik tersebut hanya berhenti sebagai koleksi Ruang Baca dan Perpustakaan.

Jika diamati lebih lanjut, ranah kesusastraan Minangkabau memiliki tokoh-tokoh sastra besar. Siapa tidak mengenal A.A. Navis, Wisran Hadi, Damhuri Muhammad, dan Gus Tf Sakai yang telah mendapat penghargaan nasional. Di samping itu, pada awal perkembangan Sastra Indonesia Modern, tokoh-tokoh dari Minangkabau (Sumatera Barat) tak bisa dikesampingkan perannya.

Akan tetapi, perkembangan dunia kesusastraan tidak akan maksimal tanpa adanya penilaian dan pembicaraan terhadapnya (kritik). Penilaian dapat

Herry Nur Hidayat, Eka Meigalia

membantu pengarang menemukan kekurangan yang akan membantunya menghasilkan karya yang lebih baik. Kajian terhadap karya dapat memperlihatkan kecenderungan pandangan, sikap, dan tema yang dominan pada masa tertentu yang pada akhirnya akan membantu perkembangan dunia sastra tersebut.

Penelitian ini akan mencoba melacak, mencatat, dan memetakan kajian (kritik) terhadap karya Sastra Minangkabau Modern. Di samping bertujuan untuk memberi gambaran perkembangan Sastra Minangkabau melalui kritik terhadapnya, pemetaan kajian ini diharapkan dapat memenuhi keperluan penelitian lanjut terhadap sebuah objek maupun tema kesusastraan.

Kepustakaan

Kritik sastra adalah penilaian terhadap baik buruknya sebuah karya sastra. Menurut Pradopo (2002) kritik sastra merupakan salah satu cabang studi sastra yang penting dalam kaitannya dengan ilmu sastra dan penciptaan sastra.

Pembicaraan, penilaian, dan kajian terhadap karya Sastra Minangkabau sebenarnya telah dilakukan sejak lama. Namun, hingga sekarang paling banyak hal ini dilakukan untuk keperluan penulisan skripsi di Program Studi Sastra Minangkabau Universitas Andalas. Namun demikian, bentuk kritik sastra

akademis ini tidak bisa dikesampingkan begitu saja meskipun tidak banyak berpengaruh pada aspek penciptaan karya selanjutnya.

Tahun 2008, Sudarmoko melakukan kajian terhadap roman *picisan* terbitan penerbit-penerbit di Bukittinggi. Meskipun penulis mengelompokkannya dalam wilayah Sastra Indonesia, tetapi muatan keminangkabauan dalam objek penelitiannya sangat kental. Dalam bukunya *Roman Pergaoelan* ini, Sudarmoko menguraikan isi dan tema nasionalisme roman-roman *picisan* tersebut.

Djamaris (2002) menulis buku *Pengantar Sastra Rakyat Minangkabau*. Dalam bukunya ini, Djamaris menguraikan perkembangan sastra lisan dan tulis di Minangkabau. Disamping itu, penulis juga menguraikan jenis karya Sastra Minangkabau dan melampirkan data karya-karya Sastra Minangkabau.

Esten (1999), melakukan kajian terhadap naskah drama Wisran Hadi “Cindua Mata” yang dibandingkan dengan naskah kaba *Cinduo Mato*. Dalam bukunya *Kajian Transformasi Budaya* ini, penulis menguraikan interpretasi pengarang terhadap kaba klasik.

Satu tokoh kritik Sastra Minangkabau yang terkenal adalah Umar Junus. Bukunya *Kaba dan Sistem Sosial Minangkabau: Sebuah Problema Sosiologi Sastra* (1984) adalah karya terbeiknya tentang kaba di

Herry Nur Hidayat, Eka Meigalia

Minangkabau. Di samping membicarakan kategori kaba, hal yang penting dalam buku ini adalah gambaran umum kaba-kaba yang berkembang luas di wilayah Minangkabau.

Penelitian tentang ungkapan Minangkabau ini telah banyak dilakukan oleh beberapa peneliti sebelumnya. Namun telah disampaikan di atas, kajian terhadap karya-karya Sastra Minangkabau hanya berhenti menjadi koleksi Ruang Baca Program Studi Sastra Minangkabau.

Penelitian pengusul yang berhubungan dengan objek penelitian ini adalah muatan budaya keminangkabauan pada kaba (2012). Penelitian ini menghasilkan simpulan muatan kekerabatan, merantau, status sosial, dan silek dari dua belas kaba objek penelitian. Pada tahun yang sama, pengusul juga telah melakukan transformasi kaba menjadi cerita anak dan komik. Usaha ini bertujuan agar produk sastra tradisional bisa lebih diterima oleh generasi muda saat ini.

Penelitian ini menggunakan serangkaian kegiatan penelusuran kepustakaan. Penelusuran kepustakaan ini dimaksudkan untuk memperoleh data berupa tuturan, arsip, dan berbagai artikel yang menyinggung tentang hal yang berhubungan dengan penelitian ini, yaitu pembicaraan, penelitian, dan artikel mengenai karya-karya Sastra Minangkabau Modern.

Karya Sastra Minangkabau

Perkembangan karya Sastra Minangkabau ini tidak bisa melepaskan diri dari kritik terhadapnya. Menurut Pradopo (1997), kritik sastra sangat berguna bagi para sastrawan untuk mengembangkan bakatnya yang pada akhirnya kesusastraan dapat berkembang baik dalam hal jumlah maupun mutunya.

Dalam perkembangannya, karya sastra di wilayah budaya Minangkabau terkesan berjalan di tempat. Gaung perkembangan dan pertumbuhannya “hanya terdengar” di wilayah lokal Sumatera Barat saja. Padahal jika dilihat baik dari segi kuantitas maupun kualitasnya, perkembangan karya sastra Minangkabau tidak kalah dengan wilayah budaya lainnya.

Hasil penelitian ini menunjukkan terdapat beberapa faktor yang menyebabkan hal tersebut. Pertama, kurangnya ruang bagi pengarang untuk mengekspresikan karyanya kepada khalayak. Terlepas dari perkembangan teknologi yang bisa menjangkau khalayak secara global melalui internet, masih kurangnya ruang untuk sebuah pembicaraan atau diskusi secara langsung antara pengarang dengan pembaca.

Kedua, kurangnya minat khalayak terhadap karya sastra. Hal ini berkaitan dengan minat baca yang sangat kurang. Sistem pembelajaran yang seolah

mengenyampingkan pentingnya membaca karya sastra bisa dikatakan penyumbang besar faktor kedua ini. Khalayak pembaca, dalam hal ini siswa, sebagian besar tidak tertarik untuk membaca karya sastra terutama yang bermuatan tradisi (Minangkabau).

Ketiga, kesan eksklusif kalangan pengarang dan seniman. Berdasarkan observasi peneliti, kalangan pengarang dan seniman masih mengeksklusifkan diri dalam dunianya terhadap dunia luar. Hal ini berhubungan sangat erat dengan faktor pertama. Ruang komunikasi antara pengarang dan pembaca masih sangat kurang.

Keempat, kritik yang belum menyentuh langsung dunia pengarang. Hingga saat ini, hasil kritik atau pembicaraan terhadap karya sastra adalah produk akademis yang hanya menghias ruang baca dan perpustakaan. Kritik yang seharusnya memberi sumbangan terhadap perkembangan karya berhenti pada koleksi penelitian akademis semata.

Keempat faktor tersebut yang menurut peneliti menjadi sebab kurangnya gaung dan gezah perkembangan dan pertumbuhan karya sastra Minangkabau. Hal ini tentu menjadi kontra dari jumlah pengarang dan karya-karya baru yang dihasilkan.

Seperti telah disampaikan pada bagian sebelumnya, pembicaraan Sastra Minangkabau di

Herry Nur Hidayat, Eka Meigalia

sini bukan hanya karya yang menggunakan bahasa Minangkabau, melainkan juga karya yang bermuatan keminangkabauan. Hal tersebut dapat dilihat dari unsur-unsur pembangun karya tersebut.

Genre

Tak berbeda dengan karya sastra daerah lainnya, hingga saat ini genre atau ragam karya sastra Minangkabau bisa dibedakan atas genre puisi, prosa, dan drama. Namun demikian, pertimbangan karya sastra tradisional yang cenderung berbentuk tradisi lisan tidak bisa dikesampingkan begitu saja. Pertimbangan ini pada akhirnya membawa pembicaraan pada konteks folklor.

Pembicaraan terhadap genre karya sastra tradisional Minangkabau ini mungkin agak membingungkan. Hal ini disebabkan oleh ketiga genre ini pada praktiknya bertumpang tindih kalau tidak bisa dikatakan bergabung. Kaba yang bertipografi pantun bisa dikatakan sebagai prosa liris. Cerita yang diangkat pada umumnya adalah cerita yang berasal dari cerita rakyat setempat (folklor). Kemudian, tidak sedikit kaba yang akhirnya diangkat menjadi cerita randai (drama tradisional Minangkabau). Dalam tipografinya, naskah randai juga berbentuk puisi, yaitu pantun.

Namun demikian, genre puisi pada sastra

Minangkabau tetap didominasi oleh kaba. Kaba adalah cerita prosa berirama. Dari segi cerita, kaba hampir sama dengan hikayat. Pada awal perkembangannya, kaba berbentuk sastra lisan, sebuah karya sastra yang disampaikan secara lisan dengan didendangkan atau dilagukan dan diiringi alat musik *saluang* atau rebab (Djamaris, 2002). Dilihat dari asal katanya, kaba diyakini berasal dari bahasa Arab *akhbar* yang dilafalkan ke dalam bahasa Indonesia menjadi kabar dan ke dalam bahasa Minangkabau menjadi kaba (Navis, 1984). Pada akhirnya, istilah kaba menjadi rancu ketika bertemu dengan kata cerita (*curito*) sehingga pemahaman saat ini kaba adalah cerita pelipur lara.

Saat ini kaba sudah bisa dijumpai dalam bentuk cetakan. Hingga saat laporan ini disusun, semua kaba cetakan yang dapat peneliti jangkau berbahasa Minangkabau. Oleh karena berisi cerita dengan tokoh, latar, alur, dan konflik di dalamnya, akhirnya kaba dianggap genre prosa. Bentuk kaba cetak ini mungkin menjadi salah satu penguat pendapat tersebut.

Anggapan bahwa kaba adalah bentuk prosa liris mengacu pada tipografi dan permainan bunyi di dalamnya. Tipografi pantun yang menekankan permainan bunyi membawakan sebuah cerita dengan konflik tokoh di dalamnya. Tentu saja bentuk prosa liris bukanlah hal baru dalam dunia sastra. Oleh

karenanya, kaba sebagai prosa liris juga dianggap sebagai ciri khas karya sastra tradisional Minangkabau.

Genre puisi dalam sastra tradisi Minangkabau didominasi oleh bentuk syair dan pantun. Kaba, seperti penjelasan di atas berisi pantun dan syair. Peribahasa, pepatah, petiti, gurindam, dan pemeo semua itu berbentuk syair dan pantun. Dalam praktiknya, genre ini sering digunakan dalam pidato adat dan pasambahan.

Berbicara tentang genre sastra Minangkabau tidak bisa melepaskan diri dari tambo. Menurut Navis (1984: 45), tambo adalah warisan kebudayaan Minangkabau yang penting. Awalnya, tambo disampaikan secara lisan oleh tukang kaba. Namun, kini tambo telah ada dalam bentuk cetak.

Tambo terdiri atas dua jenis yaitu tambo alam dan tambo adat. Tambo alam adalah tambo yang mengisahkan asal usul nenek moyang serta banggunya Minangkabau. Sementara tambo adat mengisahkan adat atau sistem dan aturan pemerintahan tradisi Minangkabau (Navis, 1984: 45).

Dalam perkembangannya, sastra Minangkabau juga sejalan dengan perkembangan sastra modern. Bisa dikatakan sastra Minangkabau adalah akar dari sastra Indonesia. Periode awal sastra Indonesia yaitu pada zaman Balai Pustaka dan Pujangga Baru didominasi oleh pengarang yang berasal dari ranah

Minangkabau. Bahkan boleh pula dikatakan mereka adalah pelopor Sastra Indonesia Modern. Oleh karenanya, genre roman, novel, maupun puisi juga berkembang pesat di Minangkabau (Sumatera Barat).

Muatan

Pembicaraan terhadap karya sastra tradisional tidak bisa melepaskan diri dari konteks folklor. Hal ini berdasar pada pendapat Danandjaja (1997: 21) yang menyatakan bahwa salah satu bentuk folklor adalah bahasa rakyat (*folk speech*), misalnya ungkapan tradisional, pepatah, peribahasa, dan lain-lain.

Seperti telah diketahui, pembicaraan karya sastra tradisional sebagai bentuk folklor lebih cenderung sosiologis dan antropologis. Folklor bisa dikatakan sebagai cerminan sebuah komunitas masyarakat tertentu pada suatu masa. Folklor juga salah satu bentuk respon masyarakat masa lalu terhadap fenomena dan peristiwa tertentu.

Muatan yang terdapat di dalam karya-karya sastra Minangkabau pada umumnya bersifat sosiologis dan antropologis. Minangkabau yang kental dengan tradisi lisan sarat dengan muatan demikian. Dari segi penyampaian cerita, sastra Minangkabau lebih banyak menggunakan sudut pandang orang ketiga sehingga penyampaian tema dan amanat lebih mudah diterima oleh khalayak penikmat.

Pada umumnya, muatan yang dibawakan dalam sastra tradisional Minangkabau berupa nasihat dan petuah. Baik melalui puisi maupun prosa, unsur-unsur petuah selalu disampaikan di dalamnya. Pada bentuk prosa, muatan tersebut disampaikan melalui peristiwa yang dialami tokoh cerita. Seperti karya tradisional pada umumnya, tokoh “putih” dan “hitam” begitu kentara dalam isi cerita.

Namun demikian, salah satu ciri khas karya sastra Minangkabau ini adalah selalu menyampaikan gambaran tradisi dan budaya Minangkabau. Deskripsi yang lengkap dan cukup detil selalu menghiasi karya-karya tersebut. Misalnya, deskripsi rumah gadang dalam salah satu kaba muncul dengan detil yang mengesankan. Penggambaran tersebut dimulai dari halaman rumah dengan atribut dan maknanya hingga ke dalam rumah dengan jumlah ruang, fungsi, ornamen hiasan serta maknanya, dan siapa-siapa yang bisa menggunakan ruangan tersebut.

Muatan dalam genre puisi sepertinya lebih beragam. Syair dan pantun dalam kehidupan masyarakat Minangkabau seperti tak bisa dipisahkan. Dialog keseharian pun tak jarang menggunakan pantun dan syair. Oleh karenanya, muatan di dalamnya sangat beragam dan selalu berubah mengikuti perkembangan terutama sosial. Pada umumnya genre ini berisi gambaran tentang kondisi kekinian bahkan

pengalaman spontan seseorang bisa diangkat melalui pantun atau syair. Berdasar observasi, peneliti sampai pada simpulan bahwa masyarakat Minangkabau adalah salah satu pengguna bahasa yang terampil mengolah kata dan permainan bunyi kata.

Kritik terhadap Karya

Seperti telah disampaikan pada bagian sebelumnya, kritik terhadap karya sastra Minangkabau masih didominasi oleh kritik akademis berupa skripsi, tesis, dan penelitian. Kalau boleh disebut kritik, resensi terhadap karya baru juga tetap dilakukan. Namun, sesuai dengan tujuannya tentu resensi berbeda dengan kritik. Resensi hanya terbatas pada sifat informatif untuk pembaca.

Kritik atau ulasan terhadap karya sastra Minangkabau ini lebih banyak dilakukan terhadap kaba. Salah satu penyebabnya adalah mudah dijangkaunya karya jenis kaba ini. Edisi cetak telah banyak tersedia. Naskah manuskrip kaba juga kini dengan mudah bisa dijangkau melalui perpustakaan baik langsung maupun tidak langsung. Beberapa penelitian dan pembicaraan sastra Minangkabau adalah sebagai berikut.

Buku *Kaba dan Sistem Sosial Masyarakat Minangkabau: Suatu Problematika Sosiologi Sastra* (1984) oleh Umar Junus secara khusus membicarakan kaba

dalam konteks sosiologi. Dalam buku inilah penulis mengategorikan kaba menjadi dua jenis, yaitu kaba klasik dan tak klasik. Selain mengumpulkan beberapa kaba, Junus juga menyatakan bahwa kaba adalah karya tradisi yang mencerminkan kondisi sosial masyarakat pemiliknya. Hal ini disimpulkan berdasarkan pendapat bahwa kaba adalah bagian dari karya sastra lisan (folklor).

Djamaris dalam bukunya *Pengantar Sastra Rakyat Minangkabau* (2002) mengemukakan hasil penelitian terhadap sastra Minangkabau. Buku ini mendeskripsikan perkembangan sastra Minangkabau dari sastra lisan hingga cetak. Dalam buku ini, penulis juga membahas beberapa bentuk sastra Minangkabau.

Pemetaan kritik terhadap kaba juga dilakukan oleh Pramono (2008). Penulis melakukan pemetaan kajian terhadap kaba. Penulis sampai pada simpulan klasifikasi kritik terhadap kaba, yaitu kritik teks dan kritik sastra.

Selain kaba, terdapat pembicaraan karya sastra bermuatan keminangkabauan yang dilakukan oleh Sudarmoko (2008). Dalam buku *Roman Pergaoelan* ini, penulis membahas karya sastra pinggiran yang sezaman dengan periode Balai Pustaka. Karya-karya tersebut adalah terbitan penerbit-penerbit di Bukittinggi. Penulis mengungkapkan bahwa selain merupakan gambaran sosiologis masyarakat

saat itu, karya-karya roman picisan tersebut juga merefleksikan polemik bahkan konflik yang muncul baik yang berhubungan langsung maupun tidak langsung dengan karya tersebut.

Dalam penelitiannya terhadap kajian kaba, Imam Gozali (2012) membagi kajian terhadap kaba dalam beberapa kategori. Kategori yang penulis tampilkan adalah kritik teks terhadap kaba, kritik sastra terhadap kaba, penelitian linguistik, dan penelitian sastra.

Dari data yang diperoleh, terlihat bahwa kecenderungan kritik terhadap karya sastra Minangkabau didominasi kritik terhadap kaba. Hanya beberapa yang melakukan kritik dan kajian terhadap genre lain seperti syair, pantun, dan prosa. Di samping itu, kritik terhadap karya sastra Minangkabau cenderung pada aspek sosiologis dan simbolisme karya.

No	GENRE	JUMLAH
1	Kaba	54
2	Cerita Rakyat	23
3	Novel	22
4	Naskah Randai/Drama	12
5	Pasambahan	6

6	Lainnya (pantun, peribahasa, cerpen, kepengarangan, kesusastraan, syair, hikayat, mantra, teka-teki, gurindam	32
---	---	----

Dari sekian banyak data yang diperoleh, terdapat pula kajian bidang ilmu linguistik terhadap karya sastra Minangkabau ini. Kajian tersebut ditemukan sejumlah 5 buah. Kelimanya merupakan kajian terhadap aspek kebahasaan dalam tataran kata (morfologis). Di samping itu, terdapat pula penelitian dalam rangka dokumentasi terhadap cerita rakyat di wilayah Sumatera Barat sejumlah 8 buah.

Lebih lanjut, hasil pembahasan terhadap karya sastra Minangkabau tersebut lebih banyak memperoleh simpulan deskripsi budaya, adat, dan kebiasaan masyarakat Minangkabau. Hal ini tidak lepas dari konten karya yang menjadi objek penelitian atau kajian.

Di samping itu, terlihat bahwa aplikasi terhadap teori baru belum begitu diperhatikan. Pengkaji masih saja berkuat pada teori-teori lama yang menunjukkan kurang berkembangnya wawasan teoretis dunia kritik sastra di ranah Minangkabau ini.

Penutup

Berdasarkan penelitian di atas, ditunjukkan

kecenderungan kajian terhadap karya sastra Minangkabau adalah pada karya kaba. Pengkajian terhadap genre lain masih sangat kurang. Hal ini yang menjadi salah satu sebab kurang bergairahnya perkembangan kesastraan di ranah Minangkabau.

Kritik akademis berupa skripsi, tesis, serta penelitian hingga saat ini selalu berhenti pada hasil statis. Hasil penelitian hanya menjadi koleksi perpustakaan. Belum adanya kelanjutan hasil kritik yang langsung berhubungan dengan penulis atau pengarang. Hal ini yang menyebabkan pengarang seolah mengasingkan diri dalam dunia yang terpisah dengan kritik.

DAFTAR PUSTAKA

- Amir, Adriyetti. 2006. *Pemetaan Sastra Lisan Minangkabau*. Padang: Minangkabau Press.
- Djamaris, Edwar. 2002. *Pengantar Sastra Rakyat Minangkabau*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Esten, Mursal. 1999. *Kajian Transformasi Budaya*. Bandung: Angkasa.
- Gozali, Imam. 2012. "Kaba: Sebuah Penelusuran Bibliografi dan Pemetaan Kajian" (skripsi). Padang: FIB Universitas Andalas.
- Hidayat, Herry Nur. 2012. "Alih Media Kaba: Alternatif Revitalisasi Sastra Minangkabau" (laporan penelitian). Padang: LPPM Unand.
- Junus, Umar. 1984. *Kaba dan Sistem Sosial Minangkabau: Suatu Problema Sosiologi Sastra*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Junus, Umar. 1994. "Kaba: An Unfinished His(story)" dalam *Journal Southeast Asian Studies* Vol. 3, No. 32, Desember 1994. Tokyo University.
- Meigalia, Eka. 2012. "Dari Kaba ke Cerita Anak" (laporan penelitian). Padang: LPPM Unand.
- Navis, A.A., 1984. *Alam Berkembang Jadi Guru*. Jakarta: Grafiti Press.
- Pramono. 2008. "Pemetaan Kritik Teks dan Kritik Sastra terhadap Kaba: Sebuah Penelitian Awal" dalam *Jurnal Ilmu Budaya*. Pekanbaru: FIB Lancang

Herry Nur Hidayat, Eka Meigalia

Kuning.

Sudarmoko.2008. *Roman Pergaoelan*. Yogyakarta:

INSIST Press.

Udin, Syamsuddin. 1987. *Struktur Kaba Minangkabau*.

Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan
Bahasa.

Sastera Rakyat dalam Multimedia Sebagai Medium Pemuliharaan Warisan Tempatan: Satu Pembicaraan Awal

Madiawati Mamat@Mustaffa

Jabatan Kesusasteraan Melayu

Akademi Pengajian Melayu

Universiti Malaya

Kuala Lumpur

(atie@um.edu.my)

Pendahuluan

Sastera rakyat sebagai dokumen sosio budaya masyarakat Melayu tradisional sarat dengan ungkapan dan pemikiran masyarakat setempat. Gambaran masyarakat merangkumi segala aspek kehidupan manusia yang boleh dimanfaatkan sepanjang zaman. Walaupun karya ini hidup dalam kalangan rakyat biasa dan penyampaianannya agak mudah, namun kandungannya terkandung amanat, pengajaran dan teguran-teguran yang yang boleh dijadikan panduan masyarakat. Wellek dan Warren (1977:94), ada menjelaskan bahawa *Literature is a social institution, using as its medium language, a social creation. They are conventions and norm which could have arisen*

Madiawati Mamat @Mustaffa ...

only in society. Justeru itu, sastera rakyat juga sebagai institusi sosial perlu hidup sepanjang zaman agar segala pemikirannya dapat dimanfaatkan oleh semua generasi.

Namun begitu dengan perkembangan pesat teknologi pada hari ini perhatian masyarakat mula beralih arah, iaitu lebih cenderung kepada hal-hal yang bersifat teknologi dan memberi pulangan berbentuk material. Karya kesusasteraan tidak lagi menjadi sumber utama atau penting untuk dirujuk oleh masyarakat hari ini. Menurut Rahimah A. Hamid (2014), perkembangan zaman dan kemajuan sains dan teknologi membuat manusia lebih tertarik terhadap sesuatu yang bersifat segera seperti makanan segera dan peralatan yang mempercepatkan perhubungan seperti telefon pintar, iPad, iPod dan sebagainya.

Skenario ini turut akan memberi kesan terhadap karya sastera kita, terutamanya terhadap perkembangan sastera rakyat. Justeru itu bidang sastera rakyat perlu melangkah seiring dengan perkembangan sains dan teknologi agar segala ungkapan dan fikirannya masih mendapat tempat dalam masyarakat. Sehubungan itu, kertas kerja ini akan membincangkan pemindahan karya sastera rakyat dari teks ke multimedia sebagai satu bentuk pemuliharaan khazanah warisan tempatan.

Pemuliharaan karya sastera

Pemuliharaan menurut Kamus Dewan Edisi Keempat adalah bermaksud perihai (proses, usaha, perbuatan dan sebagainya) memulihara (sesuatu). R.S Singh (1993) pula menjelaskan pemuliharaan ialah suatu sains gunaan yang baru diperkenalkan di mana ia boleh didefinisikan sebagai pemeriksaan, pengawetan dan pemulihan. “Pemeriksaan” adalah prosedur terawal dilakukan bagi menentukan struktur asal dan bahan-bahan artifak tentang kerosakannya, perubahan dan kehilangannya; “Pengawetan” pula berfungsi bagi melambatkan atau menghalang kerosakan dalam bahan-bahan warisan atau artifak yang disebabkan oleh suhu persekitaran mereka agar struktur bahan-bahan tersebut kekal seperti ia ditemui; “Pemulihan” pula dibuat bagi menampakkan ia seakan-akan sama dengan keadaan asalnya dari segi bentuk, warna dan fungsinya tanpa menjejaskan nilai estetika dan kesejarahannya.

Menurut Zawiyah Baba (2014), pemeliharaan merupakan langkah-langkah yang dilakukan bagi menyelenggara bahan perpustakaan supaya kurang terdedah kepada aspek-aspek yang boleh menyumbang kepada kerosakan bahan bercetak dan tidak bercetak. Ini termasuk kawalan persekitaran seperti humiditi, udara, cahaya, serangga makhluk perosak dan manusia sendiri. Pemuliharaan dilakukan

kepada koleksi perpustakaan termasuk manuskrip Melayu dan bahan bercetak yang telah rosak, rapuh dan hampir reput, menggunakan teknik dan bahan kimia tertentu bagi memulih, memperbaiki dan mengukuhkan keadaan fizikal bahan.

Secara umumnya Perpustakaan Negara Malaysia menjelaskan bahawa pemuliharaan merupakan perihai (proses, usaha, perbuatan dan sebagainya) memulihara (sesuatu), memulihkan serta memelihara (menjaga dan sebagainya), melindungi sesuatu supaya berada dalam keadaan baik. (Dasar Manuskrip Melayu Perpustakaan Negara Malaysia, 2014).

Apabila membincangkan aspek pemuliharaan karya sastra terlintas di fikiran berkenaan pemeliharaan dan pemuliharaan dokumen-dokumen seperti manuskrip Melayu. Selain itu juga terdapat institusi-institusi tertentu yang terlibat secara langsung dalam memelihara dan memulihara karya manuskrip ini seperti perpustakaan dan arkib Negara. Namun hal ini tidak begitu jelas dalam genre sastra rakyat. Walaupun terdapat pengumpulan dan kajian yang dilakukan terhadap genre ini namun perkara ini tidak dilihat sebagai usaha pemuliharaan sebagaimana manuskrip tradisional. Sedangkan sastra rakyat juga perlu dipelihara dan dipulihara agar cerita-cerita yang dituturkan secara lisan tidak hilang begitu sahaja selepas kematian penuturnya.

Madiawati Mamat @Mustaffa ...

Jika dilihat pada perkembangannya, sastra rakyat juga sebahagian daripada folklor yang disampaikan secara lisan dari satu generasi ke satu generasi oleh tukang-tukang cerita yang mempunyai pelbagai gelaran mengikut cerita, peralatan yang digunakan ataupun gelaran mengikut tempat-tempat yang tertentu.

Penutur-Penutur cerita penglipur lara di Semenanjung Malaysia dikenali dengan berbagai-bagai nama. Pertama, mengikut wira dalam cerita yang dituturkannya. Misalnya di Kelantan dan Pattani, terdapat “Tuk Selampit” yang menuturkan “Tarik Selampit”. Di Perlis juga terdapat “Selampit” yang menuturkan “Selampit” atau “Terung Pipit”, iaitu nama dalam *Hikayat Selampit* atau *Terung Pipit*. Kedua ada juga penglipur lara yang dikenali mengikut nama alat muzik yang mereka mainkan waktu mengiringi cerita mereka misalnya di Perlis dan Langkawi terdapat “Awang Batil” atau “Awang Belangga”. Batil atau belangga ialah nama alat muzik yang dimainkan oleh tukang cerita ketika mengiringi cerita yang dituturkannya. Ketiga, ada juga penglipur lara yang tidak menamakan jenis penglipur lara mereka mengikut nama wira atau alat muzik yang mengiringi cerita, sebaliknya mereka meletakkan nama-nama tertentu. Misalnya di Kedah terdapat “Tuk Jubang” yang menuturkan “Jubang Lenggang” sementara di Pahang dan Terengganu penutur penglipur lara dikenali sebagai “ahli cerita” sahaja.

(Mustaffa Mohd Isa, 1987:5)

Berdasarkan petikan di atas terlihat bahawa cerita lisan tersebar di merata tempat secara lisan sama ada oleh tukang cerita professional mahupun amatur. Cerita-cerita ini sudah tentu menarik kerana disampaikan mengikut bahasa daerah dan budaya masyarakat setempat. Justeru, bagi memelihara cerita-cerita lisan tersebut, maka perlu usaha pendokumentasian sastera lisan ke bentuk tulisan. Ini merupakan satu kaedah memelihara cerita-cerita tersebut supaya tidak luput begitu sahaja dek ditelan zaman. Proses pemeliharaan karya sastera lisan ini melalui beberapa langkah yang tertentu, antaranya bermula dengan proses mendapatkan cerita, rakaman cerita dan transkripsi cerita dan penerbitan buku. Ini merupakan usaha untuk memelihara pengekalannya sastera rakyat daripada luput daripada ingatan masyarakat.

Kajian tentang sastera lisan telah bermula sejak abad ke 17 dan ke 18 Masihi lagi oleh para sarjana Eropah, antaranya seperti Wilhem dan Jacob Grim dari Jerman. Manakala di nusantara pula, kajian ini bermula pada abad ke 19 dan ke 20 Masihi, apabila adanya pengumpulan, pencatatan dan penyalinan sastera rakyat oleh pegawai-pegawai tadbir Inggeris seperti William Maxwell, R.J Wilkinson, R.O Winstedt

Madiawati Mamat @Mustaffa ...

dan R.J Surrock. Hasilnya diterbitkan dalam *Journal of The Royal Asiatic Society, Straits Branch* yang kemudiannya ditukarkan kepada *Malayan Branch* pada 1923 dan *Malaysian Branch* pada tahun 1963 (Mohd Taib Osman:1991).

Seterusnya terdapat juga usaha-usaha pengumpulan sastera lisan yang lakukan oleh Winstedt terhadap cerita yang dituturkan oleh Pawang Ana dan menantunya Mir Hassan dan disalin oleh Haji Yahya. Antara cerita-ceritanya seperti *Hikayat Awang Sulung Merah Muda*, *Hikayat Malim Demam*, *Hikayat Malim Dewa*, *Hikayat Anggun Cik Tunggal* dan *Hikayat Raja Budiman*. Pengumpulan cerita-cerita lisan telah dilakukan oleh Pusat Penyelidikan dan Pengembangan Sastera, Dewan Bahasa dan Pustaka dengan mengadakan pengumpulan cerita-cerita lisan di seluruh negeri. Selain itu juga, pihak muzium-muzium negeri dan orang-orang perseorangan mula mengumpul sastera lisan di negeri masing-masing. Misalnya Zakaria Hitam mengumpul banyak cerita-cerita rakyat dari negeri Pahang. Cerita-cerita ini telah ditranskripsi dan dikaji oleh para sarjana tempatan.

Hal tersebut merupakan satu usaha dalam memelihara dan memulihara khazanah tempatan agar kekal sepanjang zaman. Namun begitu perkembangan sains dan teknologi sekali lagi berjaya mengubah cara hidup masyarakat dan ini sekaligus

Madiawati Mamat @Mustaffa ...

juga memberi tempas kepada perkembangan sastera rakyat di Malaysia. Sastera rakyat terutamanya cerita pengajaran dan kanak-kanak telah ditransformasikan dalam bentuk yang baharu dengan pelbagai elemen multimedia. Hal ini juga dilihat sebagai satu langkah memulihara karya sastera yang bukan sahaja kekal sepanjang zaman tetapi menjadi daya penarik untuk masyarakat menelitinya.

Sastera Rakyat dalam Multimedia Sebagai Medium Pemuliharaan Warisan Tempatan

Pada hari ini, bidang kesusasteraan Melayu turut mengambil tempat dalam perkembangan teknologi maklumat. Ini dapat dilihat dengan terdapatnya karya-karya sastera yang ditransformasi ke bentuk multimedia, sama ada untuk tujuan pendidikan ataupun komersial. Perkembangan sastera dalam teknologi memperlihatkan bahawa karya sastera boleh disesuaikan dalam semua bidang. Karya sastera dalam media baharu juga boleh dikatakan sebagai salah satu usaha pemuliharaan karya sastera. Sebagaimana yang dijelaskan sebelum ini, pemuliharaan merupakan perbuatan memulihara atau melindungi sesuatu. Justeru itu karya sastera yang dipindahkan dengan menggunakan elemen multimedia secara tidak langsung juga dilihat sebagai satu usaha melindungi karya. Karya-karya sastera

rakyat yang mulai dilupakan dipersembahkan dalam bentuk yang pelbagai, interaktif dan menarik.

Apabila membincangkan aspek multimedia, sebenarnya ia bukanlah sesuatu yang baharu, kerana bentuk multimedia ini telah wujud sejak pengenalan alat cetak serta televisyen lagi. Namun begitu, istilah multimedia ini mula dipopularkan sejak adanya penggunaan komputer dan perisian-perisian interaktif. Bentuk-bentuk multimedia sebeginilah menjadikan penyampaian ilmu itu lebih menarik dan mencorakkan aktiviti masyarakat dalam semua lapangan. Termasuklah dalam hal-hal berkenaan dengan pembelajaran, bekerja, bersosial dan juga dapat mempengaruhi cara pemikiran seseorang individu. Sekaligus bidang kesusasteraan juga terkena tempias ini dan tidak ketinggalan menggunakan aplikasi multimedia untuk menyalurkan idea atau maklumat-maklumat yang berkenaan (Madiawati Mustaffa, 2013:8).

Karya sastra dalam multimedia merupakan hasil-hasil kreatif pengarang yang berseni dan bermanfaat yang dipersembahkan dengan menggunakan pelbagai elemen multimedia bagi menyampaikan gagasan serta idea pengarang. Karya yang berseni dan bermakna tersebut termasuklah karya-karya prosa dan puisi sama ada yang ditransformasikan dari teks ke bentuk multimedia atau pun yang dihasilkan terus

Madiawati Mamat @Mustaffa ...

dalam bentuk multimedia. Karya sastra multimedia menggunakan elemen-elemen multimedia yang terdiri daripada teks, grafik, audio, video dan animasi. Elemen-elemen ini digabungkan dengan aspek-aspek sastra bagi mempersembahkan karya dalam media baharu.

Perbincangan pemuliharaan karya sastra dalam medium multimedia akan memberi tumpuan kepada elemen-elemen multimedia seperti teks, grafik, audio dan video, kesemua elemen ini merupakan satu aspek yang baharu dalam pembinaan karya sastra. Perbincangan ini akan memperlihatkan bagaimana aspek sastra disatukan dengan elemen multimedia bagi menghasilkan sesebuah karya yang interaktif dan menarik.

Dalam proses pembinaan karya sastra multimedia, teks merupakan salah satu elemen yang digunakan dalam sesebuah persembahan karya, terutamanya karya yang bertujuan pendidikan. Konsep teks dilihat dalam dua bentuk, iaitu teks merujuk kepada karya berbentuk buku dan karya yang menggunakan elemen multimedia. Teks dalam bentuk buku merupakan karya-karya sastra yang dihasilkan dalam bentuk tulisan, sama ada secara prosa atau pun puisi. Dilihat perkembangannya, teks bermula dengan tulisan tangan menggunakan huruf Jawi dalam manuskrip-manuskrip lama. Seterusnya

Madiawati Mamat @Mustaffa ...

berkembang dalam huruf Roman yang diterbitkan dalam bentuk buku atau nakshah-naskhah tertentu. Muhammad Haji Salleh (2000) menjelaskan teks sebagai sebuah karya yang diturunkan di kertas seperti sebuah naskhah. Ini dapat dilihat dengan contoh berikut;



Contoh Penggunaan Teks

Jika merujuk kepada karya multimedia, teks merupakan elemen asas multimedia yang digunakan secara meluas dalam menyampaikan maklumat. Teks merupakan cara yang berkesan untuk menghubungkan idea dan arahan kepada khalayak. Menurut Norazlin Mohammed (2007:52), teks dalam multimedia dikaitkan dengan beberapa jenis, iaitu teks bercetak, teks imbasan, teks elektronik dan

Madiawati Mamat @Mustaffa ...

hiperteks. Teks merupakan elemen paling asas dalam persembahan multimedia dan menggunakan ruang storan yang kecil berbanding elemen lain. Teks yang digunakan karya multimedia, sama ada dari segi saiz, bentuk dan warnanya mempunyai fungsi-fungsinya yang tertentu.

Berdasarkan contoh di atas, teks jenis *calibri* yang digunakan adalah jelas dengan menggunakan warna putih dan mudah dibaca. Dalam cerita ini perkataan-perkataan tertentu akan diwarnakan (*highlight*) apabila dibacakan untuk menarik perhatian khalayak terutama kanak-kanak yang baru kenal huruf. Selain itu perkataan yang diwarnakan tersebut memberi kesan penumpuan terhadap cerita.

Peranan teks dalam multimedia adalah untuk menimbulkan lebih pemahaman terhadap plot cerita. Ini merupakan satu usaha pemuliharaan karya dengan melakukan perubahan untuk memberi lebih daya tarikan. Teks bukan sahaja dilihat kepada bentuk rupa taipnya tetapi juga merangkumi susunan ayat yang dipilih harus sesuai dengan jenis karya dan sasaran khalayak.

Elemengrafik pula merupakan imej atau gambar yang terdapat dalam sesebuah persembahan multimedia. Menurut Baharuddin Aris (2002:9), grafik mempunyai keupayaan untuk menyampaikan maklumat yang sekiranya disampaikan dengan teks

Madiawati Mamat @Mustaffa ...

ia akan memenuhi beberapa muka surat. Grafik boleh berbentuk gambar, foto, jadual, carta dan sebagainya. Grafik boleh diperolehi dengan melukis sendiri, mendapatkan grafik yang tersedia dengan menggunakan pengimbas, mengambil gambar foto dengan menggunakan kamera digital dan mendigitalkan gambar daripada kaset video.

Grafik dalam sastera multimedia merupakan naratif kepada sesebuah cerita. Segala gambaran dalam bentuk teks(ayat) diterjemahkan ke bentuk grafik. Grafik yang dilukiskan bukan sahaja perlu menarik tetapi perlu memenuhi pemikiran pengarang agar apa yang hendak disampaikan dalam karya dapat dirasai oleh khalayak. Sebagai contoh grafik dalam *Anak-Anak dan Bongkoron* dilukiskan dengan pelbagai rupa dan warna yang menarik. Grafik yang diketengahkan bukan sahaja menarik tetapi juga mengenengahkan nilai-nilai budaya tempatan.

Grafik di bawah, dilukiskan menggunakan imej komik dengan pelbagai warna yang menarik. Komik boleh dijadikan daya tarikan untuk kanak-kanak meminati karya sastera. Menurut Siti Zaharah Mohid, et.al (2015), komik digital merupakan media yang mempunyai potensi sebagai alat bantuan pengajaran serta memberi impak berkesan untuk menyampaikan maklumat terutama kepada golongan kanak-kanak dan remaja.

Madiawati Mamat @Mustaffa ...



Grafik Perempuan Tua dalam *Anak-Anak dan Bongkoron*

Dalam *Cerita Dewi Labu Kunder (Anak-Anak dan Bongkoron* versi teks) peristiwa tersebut hanya digambarkan secara naratif dengan menggunakan teknik pemerian secara langsung dalam memperkenalkan situasi watak yang terlibat.

“Pada suatu hari, dia masuk ke hutan untuk berburu. Dia tidak dapat apa-apa. Sewaktu pulang, dia terserempak dengan perempuan sihir. Perempuan itu sedang mengail ikan di sungai.””

(Othman Puteh dan Aripin Said, 2011:96)

Terlihat karya yang menggunakan elemen-elemen

multimedia lebih jelas dalam memberi gambaran situasi dan peristiwa sesebuah plot penceritaan. Justeru itu perlukisan grafik yang sesuai dengan penceritaan dapat dikatakan salah satu usaha pemuliharaan karya sastra kerana ini merupakan salah satu cara menarik minat khalayak untuk meneliti sesebuah cerita.

Apabila membicarakan tentang bahan kesusasteraan yang menarik minat kanak-kanak, Mahzan Arshad (2012:171), ada menjelaskan bahawa bahan sastra yang mengandungi ilustrasi lebih diminati dan dapat memperkukuhkan daya imaginasi kanak-kanak. Mereka akan lebih tertarik jika digambarkan dengan warna-warna yang cerah dan gambar yang menonjolkan watak dengan gambaran yang agak luar biasa.

Elemen audio merujuk kepada bunyi yang digunakan dalam sesebuah persembahan bagi menimbulkan kesan yang menarik. Menurut Norazlin Mohamed (2007:57), audio merupakan elemen bunyi yang berbeza dengan elemen multimedia yang lain kerana ia dikesan dengan pancaindera pendengaran yang mungkin kesannya berbeza bergantung kepada setiap individu. Elemen ini mampu meningkatkan keberkesanan suatu aplikasi multimedia. Terdapat dua kategori utama penggunaan bunyi iaitu muzik dan suara.

Elemen audio dalam sesebuah karya boleh

menyampaikan maklumat secara berkesan dan meningkatkan daya pemahaman terhadap apa yang hendak disampaikan. Selain daripada suara-suara latar, muzik latar yang digunakan perlu sesuai dengan emosi dan situasi yang dipersembahkan. Sebagai contoh dalam cerita *Sang Kancil Mengira Buaya* (versi multimedia) dialog yang dibina adalah lebih menarik dan dramatik jika dibandingkan dengan cerita versi teks. Aspek penambahan dalam dialog memberi pelbagai reaksi rasa dan emosi terhadap suasana yang diceritakan. Misalnya dapat dilihat dengan contoh berikut;

Kancil: "eh, kenapa kau gigit ranting kayu tu?"

Buaya: "eh ranting kayu? Ini kan kaki kau?"

Kancil: "Habis tu , ini apa? (sambil menunjukkan dan menggerakkan sebatang kayu yang terdapat berhampiran dengannya).

Buaya: "emmm..kau ingat aku bodoh?"

Kancil: "Kalau kau gigit kaki aku, mesti aku rasa sakit, betul tak?"

Buaya: "kau tak sakit ke?..ergh..ergh" (buaya menguatkan lagi gigitannya). "Sakit tak?"

Kancil: "emm..kalau buaya lain tahu, malu kau?"

Buaya lain: "jangan percaya cakap kancil, dia penipu besar!"

"hah betul tu!" sambut buaya-buaya yang lain.

Manakala dalam cerita *Sang Kancil dengan Buaya*(versi teks), diceritakan seperti berikut:

...Sambil berjalan, matanya terus mencari-cari.

Madiawati Mamat @Mustaffa ...

Tiba-tiba Sang Kancil ternampak seponon jambu air yang berbuah lebat di seberang sungai. "Wah rezeki di seberang sana. Tetapi bagaimana aku hendak ke sana?" Soal Sang Kancil sendirian. (Othman Puteh dan Aripin Said, 2011:86)

Cerita ini digarapkan secara ringkas dalam karya teks, namun begitu bentuk penyampaiannya menarik dalam karya multimedia kerana melibatkan rangsangan deria pendengaran. Zakaria Osman (1997) menjelaskan pancaindera di peringkat ini (penglihatan dan pendengaran) sebagai "*higher senses*" manakala deria sentuhan, bau dan rasa sebagai pancaindera bawahan atau "*lower senses*". Dalam mengamati sesuatu objek seni pancaindera yang utama dapat merasai pengalaman seni tersebut ialah penglihatan dan pendengaran.

Elemen audio yang terdapat dalam karya sastera multimedia merupakan nilai tambah dalam menyampaikan cerita secara berkesan. Namun begitu audio yang dipilih perlulah sesuai dengan suasana dan peristiwa yang diketengahkan. Dalam memilih audio yang berkualiti beberapa perkara perlu diambilkira, antaranya seperti sumber asal audio dan kualiti perkakasan audio. Misalnya dalam peristiwa sang kancil mengira buaya, audio yang dimasukkan lebih menggambarkan muzik-muzik yang cemas dan

di samping muzik bunyi-bunyian alam semula jadi yang sesuai dengan latarnya di dalam hutan dan sungai.

Aspek ini dikatakan sebagai salah satu kaedah pemuliharaan karya sastera tempatan kerana perubahan yang berlaku menjadikan sesebuah karya sastera lebih bervariasi serta maklumat dapat disampaikan secara berkesan. Karya sastera dalam multimedia mempunyai kelebihanannya tersendiri kerana melibatkan banyak rangsangan deria berbanding karya dalam bentuk teks. Peranan audio juga dapat memberi lebih pemahaman terhadap karekter serta situasi yang dipersembahkan dalam sesebuah cerita,

Video merupakan persembahan hidup (realiti) yang terdapat pelbagai gabungan elemen multimedia yang lain untuk menyampaikan sesuatu maklumat, mempengaruhi penggunaan dan penampilan karya multimedia interaktif itu sendiri. Bagi Baharuddin Aris (2002), video adalah sumber yang dikatakan paling dinamik di dalam menyampaikan sesuatu maklumat. Unsur video yang digunakan dalam sesuatu proses penyampaian atau persembahan maklumat membawa satu perubahan besar terhadap kaedah penyaluran maklumat yang mana kebanyakan video mampu membawa unsur realistik atau keadaan sebenar kepada khalayak. Ini secara tidak langsung

Madiawati Mamat @Mustaffa ...

akan mempengaruhi perasaan dan emosi khalayaknya dengan lebih nyata.

Video sebagai gabungan gambar-gambar mati yang dibaca berurutan dalam suatu waktu dengan kecepatan tertentu, elemen multimedia yang paling dinamik (dengan pelbagai gabungan teks, grafik dan audio) serta lebih realistik berbanding dengan elemen multimedia yang lain. Ini sekaligus dapat mempengaruhi emosi khalayak kerana pergerakan imej dan bunyi yang diketengahkan boleh merangsang emosi untuk turut sama dalam penceritaan yang dipersembahkan. Sebagai contoh, dalam cerita *Kisah Sang Pungguk*, gambar-gambar yang disusun serta audio yang digunakan dapat mempengaruhi emosi serta memberi pengalaman estetika yang menarik dalam menghayati sesebuah persembahan. Misalnya dapat dilihat dengan pergerakan gambar berikut;



Susunan Gambar dalam *Kisah Si Pungguk*

Jika diteliti secara grafik contoh gambar di atas secara satu persatu, tidak memberi kesan penyataan emosi kerana menggambarkan satu objek seni yang maksudnya masih kabur untuk ditafsirkan. Tetapi jika grafik ini diteliti dengan persembahan yang lengkap, iaitu dalam animasi 2D yang lengkap dengan penggunaan warna dan muzik yang tertentu, penghayatan penyataan emosi sedih dapat ditanggapi dengan baik. Aspek grafik, muzik, kesan bunyi dan suara latar membantu penyampaian cerita secara baik. Imej dalam gambar di atas dipersembahkan secara urutan mengikut gambar i,ii,iii dan iv. Imej tersebut difokuskan (*zoom*) dari jarak jauh kepada jarak dekat dengan dimainkan muzik, kesan bunyi dan suara latar secara serentak. Muzik yang dimainkan mendayu-dayu yang boleh memberi suasana sayu di malam hari. Manakala kesan bunyi yang diketengahkan ialah kesan bunyi cengkerik dan suasana di hutan pada waktu malam. Suara latar pula memainkan peranan menjelaskan apa yang berlaku pada watak Sang Pungguk tersebut. Kesatuan kesemua aspek sastera dan elemen multimedia menghasilkan karya yang boleh menyentuh perasaan khalayak serta meningkatkan pemahaman terhadap peristiwa yang disampaikan dalam sesebuah cerita.

Dalam hal ini, penggunaan video dalam sesebuah persembahan dapat memberi lebih kesan penghayatan

Madiawati Mamat @Mustaffa ...

kerana gabungan elemen bunyi, imej, animasi, teks dan aspek sastra bergabung dengan harmoni membentuk sesebuah penceritaan. Perubahan karya sastra dalam bentuk ini dikatakan salah satu pemuliharaan karya kerana cerita kanak-kanak tersebut sudah tidak begitu dikenali oleh kanak-kanak. Dengan adanya pemindahan dan pemuliharaan dalam bentuk multimedia, sesebuah karya sastra akan sentiasa nampak segar walaupun penceritaan dan pemikiran yang terkandung di dalamnya bersifat tradisional.

Kesimpulan

Pemuliharaan karya sastra rakyat masih belum banyak dibincangkan, walaupun usaha pengumpulan dan pendokumentasian cerita-cerita lisan telah banyak dilakukan sejak dahulu lagi. Sehubungan itu perlu ada inisiatif tertentu untuk memelihara dan memulihara karya lisan sebagaimana yang dilakukan dalam pemuliharaan manuskrip. Lebih-lebih lagi dengan perkembangan teknologi maklumat, bidang kesusasteraan boleh memanfaatkan teknologi maklumat untuk menyebarkan hasil karya tempatan.

Dalam konteks pemuliharaan karya sastra rakyat, aspek kerosakkan kepada teks tidak ketara kerana cerita-cerita ini dituturkan secara lisan dan pendokumentasian bahan ini masih lagi baharu

berbanding dengan manuskrip. Namun begitu apa yang menjadi kebimbangan ialah cerita-cerita ini akan luput begitu sahaja apabila perginya seseorang penglipur lara. Justeru itu cerita-cerita ini bukan sahaja perlu dikumpul dan ditranskripsi tetapi perlu dipersembahkan dalam bentuk baharu agar karya ini dapat memberi nafas baru dan sekaligus memelihara warisan silam yang tidak ternilai harganya.

Penerapan atau penggunaan elemen multimedia dalam sastra juga perlu diteliti dengan sebaik mungkin supaya unsur-unsur sastra yang dipindahkan ke bentuk multimedia tetap terpelihara walaupun medium penyampaiannya telah berubah. Selain itu juga dengan adanya perkembangan teknologi, bidang kesusasteraan boleh menggunakan platform ini untuk menyebarluaskan karya tempatan, antara dengan menerbitkan karya-karya dalam talian seperti di blog peribadi, media sosial ataupun menerbitkan e-buku.

Daripada perbincangan di atas terlihat bahawa elemen-elemen multimedia digabungjalinkan dengan seimbang dengan unsur-unsur sastra. Teks, grafik, audio dan video digunakan seiring dengan unsur-unsur sastra seperti watak dan perwatakan, teknik penceritaan dan juga gaya bahasa. Justeru itu karya sastra rakyat tempatan terutamanya yang mempunyai nilai pemikiran yang tinggi seperti cerita-

Madiawati Mamat @Mustaffa ...

cerita lipur lara perlu diangkat dalam bentuk yang baharu bagi memelihara agar kekal diteliti sepanjang zaman.

RUJUKAN

- Aripin said dan Othman Puteh, 2011. *Himpunan 366 Cerita Rakyat Malaysia*. Kuala Lumpur: Utusan Publication & Distributors Sdn.Bhd
- Baharuddin Aris, Rio Sumarni Shariffuddin & Manimegalai Subramanian. 2002. *Reka bentuk Perisian Multimedia*. Skudai. Universiti Teknologi Malaysia.
- Wan Ali Hj. Wan Mamat, 1988. *Pemuliharaan Buku Dan Manuskrip*, Kuala Lumpur : Dewan Bahasa Dan Pustaka
- Singh R.S., 1993. *Conservation Of Documents In Libraries, Archives And Museums*, New Delhi: AdityaPrakashan
- Madiawati Mustaffa dan Arba'ie Sujud. 2009. *Transformasi Medium Tradisi Lisan, Teks dan Bentuk Multimedia dalam Cerita Unggas*. Jurnal Pengajian Melayu. Jilid 20.
- Madiawati Mustaffa dan Arba'ie Sujud. 2011. *Perkara (Matter) dalam Perisian Cerita Unggas 1 dari Perpekstif Model Persepsi Estetika*. Jurnal Pengajian Melayu. Jilid 22.
- Norazlin Mohammed et.al. 2007. *Sistem Multimedia*. Kuala Lumpur: Venton Publishing (M) Sdn. Bhd.
- Noresah baharom et.al (ed.), 2007, *Kamus Dewan Edisi Keempat*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka.
- Dasar Manuskrip Melayu Perpustakaan Negara Malaysia 2014 <File:///C:/Users/User/Downloads/Dasar Manuskrip Melayu Perpustakaan Negara Malaysia.Pdf> diakses pada

27 April 2016

- Mohd. Taib Osman, 1991. *Pengkajian Sastera Rakyat Bercorak Cerita*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Wellek, R & Austin. W, 1977. *Theory Of Literature*. New York: Hancourt Brace Javanovich.
- Zakaria Osman. 1997. *Novel-Novel A. Samad Said: Menghayatinya dari Sudut Estetika Sastera*. Tesis Phd. Akademi Pengajian Melayu. Kuala Lumpur: Universiti Malaya.
- Zawiyah Baba dan Jamilah Mohd Sir, (2014). *Pemeliharaan dan Pemuliharaan Kesusasteraan Tradisional dalam Zaman Teknologi Maklumat dan Komunikasi dlm Sekitar Perpustakaan*. Bil 38. Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia.

Imaginasi dalam Teater Kanak-Kanak Sebagai Medium Pendidikan

Maizira Abdul Majid

Jabatan Sosio-Budaya/Kesenian Melayu

Akademi Pengajian Melayu

Universiti Malaya.

maizira@um.edu.my

Pengenalan

Penghasilan karya kreatif dalam bentuk skrip drama ataupun persembahan drama memerlukan daya imaginasi yang tinggi daripada seorang pengkarya. Dalam menghasilkan skrip, Penulis mencari idea untuk menulis satu cerita yang bermutu. Begitu juga dalam pementasan drama, pelakon berimaginasi untuk menghayati watak agar lakonan yang disampaikan memberi kesan emosi kepada penonton.

Dalam kertas kerja ini, Penulis memfokuskan elemen imaginasi dalam teater kanak-kanak *Siti di Alam Fantasi* (2000). Elemen ini dilihat daripada dua aspek iaitu 1) Proses Pengarah/Penulis mendapat idea penciptaan kreatif dari skrip ke pentas dan 2)

Maizira Abdul Majid

Proses lakon oleh kanak-kanak dalam membawa karekter dalam teater tersebut. Dalam proses berteater, pengolahan skrip ke dalam bentuk persembahan lakon memerlukan Pengarah/ Penulis skrip mencari idea dengan berimajinasi. Skrip yang kaku, dalam erti kata hanya sebuah naratif yang ditulis perlu difikirkan bagaimana untuk ‘menghidupkan’ dalam bentuk persembahan teater. Ianya bukan suatu tugas yang mudah kerana pembikinan teater merupakan satu bentuk seni persembahan yang amat kompleks sifatnya kerana mengabungkan seni sastera dalam bentuk skripnya, seni rupa dalam binaan sinografinya dan kolaborasi aspek audio visual untuk menjayakan satu persembahan drama yang dipentaskan secara langsung.

Pemaparan elemen imaginasi tidak hanya dilihat sebagai suatu kaedah pembangunan atau penyampaian cerita sahaja tetapi turut diteliti dari sudut fungsinya sebagai medium untuk menyampaikan pendidikan kepada golongan kanak-kanak. Ketiga-tiga objektif itu akan diteliti melalui Persembahan teater *Siti di Alam Fantasi (SDAF)* yang pernah mencatatkan kutipan *box-office* dan telah membawa kelainan dalam persembahannya, berbeza daripada teater kanak-kanak sebelumnya. Teater *SDAF* yang telah dipentaskan di Istana Budaya, Malaysia sarat dengan pengajaran yang disampaikan

Maizura Abdul Majid

dengan berkesan oleh Penulis/ Pengarahnya. Beberapa konsep asas yang memperincikan tentang teater, teater kanak-kanak, imaginasi serta drama dan lakon dalam pendidikan dihuraikan terlebih dahulu agar penulisan ini diperkukuhkan dengan disiplin-disiplin ilmu yang berkenaan.

Konsep Teater

Melalui karyanya iaitu *Poetics* dan *Rhetoric*, Aristotle melihat kesenian khususnya persembahan media pentas sebagai satu peniruan hidup yang mungkin tidak menggambarkan kehidupan tetapi lebih dari itu kerana melakukan saringan dan mengambil saripati daripada unsur-unsur kehidupan, sehingga peniruan itu melahirkan kepuasan tertentu kepada pesertanya. (Rahmah Bujang, 2002 :145).

Cohen (1981 : 5) menganggap teater sebagai satu bentuk seni yang hidup kerana di dalamnya terkandung perasaan, pengalaman, pergerakan dan pengucapan yang disampaikan oleh pelakon-pelakon yang mewakili sesuatu golongan masyarakat. Walaupun gambaran kehidupan yang dipaparkan di atas pentas adalah hasil imaginasi manusia, tetapi imaginasi itu teransang daripada realiti kehidupan yang sebenar.

Pementasan sesebuah drama merupakan hasil terakhir daripada karya bertulis berbentuk skrip.

Maizira Abdul Majid

Sebagai satu pementasan, kawasan pentas menjadi jentera untuk menghidupkan drama itu secara lakonan. Di samping itu terdapat elemen-elemen lain yang penting dalam sesuatu pementasan yang merangkumi elemen kekaguman seperti prop dan set, lampu dan tatacahaya, tatarias dan kostum. Ia juga dibantu dengan aspek pengolahan gerak-geri di atas pentas di samping dikuatkan lagi dengan elemen-elemen muzik dan lagu, *sound effect* atau efek bunyi, *smoke machine* atau mesin asap dan seumpamanya dalam usaha teater demi menghidupkan sesebuah skrip drama itu.

Kesimpulannya, teater merupakan pengaplikasian dari satu bentuk skrip kepada bentuk lakonan di atas pentas. Dalam konteks ini, ia mempunyai fungsi yang utama iaitu sebagai alat perhubungan antara manusia sebagai satu ciptaan manusia untuk kegunaan manusia yang mahu berhubung melalui salah satu atau kesemua daripada tiga aspek kehidupan iaitu sudut emosi, sudut intelek dan sudut pengalaman. (Rahmah Bujang, 1994 : 7)

Seterusnya, teater itu sendiri adalah satu wahana pendidikan yang penting disebabkan teater menyebarkan pengetahuan untuk orang ramai. Ini merupakan satu-satunya cara keseronokan bersastera yang ada.

Konsep Teater Kanak-Kanak

Teater kanak-kanak ialah persembahan berkumpulan khusus untuk penonton kanak-kanak. Majoritinya terdiri daripada pelakon profesional tetapi ada antaranya terdiri daripada kanak-kanak yang membuat persembahan kepada kanak-kanak. (Rahmah Bujang, 1991 : 65)

Plato berpendapat bahawa pendidikan mestilah berdasarkan lakonan dan bukannya paksaan, iaitu ; ... dari awal-awal lagi, kanak-kanak mestilah mengambil bahagian di dalam semua bentuk lakon yang sah. Jika mereka tidak dikelilingi dengan suatu suasana seperti itu, mereka tidak akan dapat membesar menjadi warganegara yang berpelajaran dan baik. (Rahmah Bujang, 1991 : 5)

Aspek pendidikan merupakan salah satu tujuan persembahan yang ditekankan seperti penerapan baik dan buruk sesuatu perbuatan dan nilai-nilai murni yang harus dilakukan. Hal ini penting bagi memberi didikan secara tidak langsung kepada kanak-kanak yang terlibat dalam sesuatu pementasan atau kepada kanak-kanak yang menonton juga.

Aspek bermain juga ditekankan dalam maksud aktif dari segi pergerakan fizikal dan dalaman seperti berupaya meniru orang lain, berimajinasi dan berkreaitif. Teater kanak-kanak juga mempunyai matlamat agar kanak-kanak dapat menyesuaikan diri

Maizura Abdul Majid

dengan perspektif yang sentiasa berubah-ubah jika melihat sesuatu benda dari sudut yang berlainan. Ini melibatkan aspek ruang atau adegan-adegan yang perlu dialami oleh kanak-kanak tersebut. Persembahan teater kanak-kanak juga bertujuan untuk memberi pengetahuan kepada kanak-kanak dalam aspek masa. Dalam hal ini, diharap mereka dapat memahami tentang konsep masa yang selalu berubah-ubah dan sekaligus mereka berupaya untuk menyesuaikan masa itu dengan kehidupannya.

Secara umumnya, teater kanak-kanak haruslah menekankan lima aspek asas yang merangkumi dari segi intelektual dan psikologi dengan matlamat memberi keyakinan diri kepada kanak-kanak dan membuka minda mereka supaya berminat untuk belajar sesuatu yang bermanfaat kepada diri mereka.

Persembahan teater kanak-kanak juga mesti mempunyai corak persembahan yang sesuai dengan peringkat umur kanak-kanak. Dalam konteks ini, corak persembahan yang ditekankan adalah menepati dengan tujuan persembahan yang memfokuskan kepada pelajaran untuk kanak-kanak. Persembahannya tidak harus disampaikan secara serius. Kanak-kanak sebenarnya mempunyai naluri yang sentiasa inginkan kegirangan dalam hidup. Justeru, sesuatu persembahan teater itu mestilah boleh menarik minat kanak-kanak dan seterusnya mereka

Maizura Abdul Majid

cuba belajar sambil menonton. Bagi menarik minat golongan kanak-kanak ini, corak sesuatu persembahan itu mestilah menggunakan elemen audio visual yang boleh menarik dan mampu untuk menambat hati kanak-kanak, di samping mengetengahkan corak persembahan yang mudah difahami.

Pendek kata dalam pembikinan sesebuah teater kanak-kanak, aspek utama yang ditekankan adalah dari aspek pendidikan untuk golongan ini, namun dalam menyampaikan mesej itu dengan berkesan ia perlulah dibantu dengan elemen-elemen yang dapat menarik minat golongan kanak-kanak untuk menghayatinya.

Konsep Imaginasi dalam Teater

Takrifan yang diberikan oleh Kamus Dewan Edisi Ketiga, imaginasi bermaksud daya khayal, daya atau kemampuan menggambarkan (sesuatu) dalam angan-angan atau mencipta sesuatu secara khayalan. Maksud imaginatif pula ialah mempunyai imaginasi atau terhasilnya (tercipta) daripada imaginasi atau daya khayalan, menunjukkan imaginasi atau daya kreatif yang berasaskan khayalan. Menurut Rahmah Bujang dalam Syarahan Perdana yang bertajuk *Imaginasi, Persepsi, Visualisasi: Proses Kreatif Seni Persembahan* (2 Jun 2000: 4), seni persembahan adalah hasil kebolehan kreatif manusia dalam mengungkapkan

sesuatu persoalan dengan menggunakan bentuk penyampaian yang dipertunjukkan kepada penonton. Iaitu manusia, sebagai pengkarya yang melahirkan daya khayalannya (imajinasi), terdorong untuk menghasilkan persembahan karyanya dari penglihatan atau tanggapan (persepsi) yang menguasai daya kreatifnya itu, hingga dari gabungan daya khayal dan tanggapnya itu lahirlah hasil melalui karya yang divisualisasi secara tontonan ramai. Proses imajinasi, persepsi dan visualisasi merupakan daya cipta yang dilalui seseorang dalam berkreatif

Pemikiran Goethe dalam pendidikan dramatik diringkaskan oleh Coggin [67] yang berpendapat, lakon sekolah mempunyai kesan yang berfaedah kepada golongan pemerhati dan pelakon. Kedua-duanya memerlukan kemahiran ingatan yang luas, pergerakan dan disiplin dalaman. Improvisasi dianggap sangat penting membentuk pemikiran dalaman dan seterusnya membebaskannya, dan membentuk imajinasi;

Dalam sesuatu permainan, kanak-kanak boleh mengandaikan apa jua: sebuah tongkat dijadikan senapang, serpihan kayu dibuat menjadi pedang, selonggok pakaian menjadi anak patung dan apa-apa ruang kosong menjadi bilik. [67].

(Rahmah Bujang, 1991 : 19)

Karya *Handbook for Teachers in Elementary Schools* menyatakan :

..ternyata bahawa drama ialah kaedah yang paling berkesan untuk memperbaiki kejelasan dan kelancaran percakapan kanak-kanak. Patut disedari bahawa drama memberikan sesuatu yang lebih baik daripada perkara ini. Di sekolah, ia mungkin dapat didefinisikan sebagai satu latihan, satu kajian dan satu seni. Ia merupakan disiplin yang paling baik untuk percakapan dan untuk keyakinan diri. Ia memberikan peluang yang menakjubkan untuk mempelajari sastera secara aktif dan ia satu gaya semula jadi dan efektif untuk pernyataan artistik seseorang kanak-kanak. [159] (Rahmah Bujang, 1991 : 61)

Konsep Drama dan Lakon dalam Pendidikan

Perbincangan tentang drama dan lakon dalam pendidikan ini akan melihat kegiatannya sebagai satu hasil seni kreatif, iaitu hasil penulisan yang berbentuk skrip untuk tujuan dihidupkan di atas pentas teater. Dalam hal ini, Rahmah Bujang mendefinisikan drama sebagai satu hasil seni kreatif dan lakon pula merupakan lakonan cerita yang dipentaskan. Kombinasi keduanya itu akan merujuk kepada karya yang dipersembahkan di atas pentas. Berbalik tentang drama dan lakon dalam pendidikan, Plato berpendapat bahawa pendidikan mestilah berdasarkan lakonan dan bukannya paksaan, iaitu dari awal-awal lagi kanak-kanak mestilah mengambil bahagian di dalam

Maizura Abdul Majid

semua bentuk lakon yang sah. Jika mereka tidak dikelilingi dengan suatu suasana seperti itu, mereka tidak akan dapat membesar menjadi warganegara yang berpelajaran dan baik. Pendidikan mestilah bermula lebih awal, tetapi “dalam suasana bermain dan tanpa sebarang halangan” supaya keutamaan mereka bertujuan mengembangkan “pembentukan sifat semulajadi mereka”.

Aristotle juga mementingkan lakon dalam pendidikan, tetapi sebagai seorang saintis, beliau melakukannya dengan cara tertentu. Gerak laku bermain-main sepatutnya digalakkan untuk mengelakkan ketidakcergasan. Sementara lakon, secara umumnya “seharusnya bukanlah liberal, keterlaluan, atau remeh”. Ia juga boleh diperkenalkan untuk mendapat ketenangan “sebagai suatu ubat”.

Sir Philip Sidney menyatakan bahawa drama hendaklah mengajar dan menghiburkan, suatu idea yang dirumuskan dalam kata-kata hikmat Ben Jonson iaitu, matlamat terakhir, orang yang menulis untuk pentas, adalah, atau sepatutnya, untuk keuntungan dan keseronokan. Di Perancis pula, spekulasi sebenar dalam bidang ini dilakukan oleh Montaigne yang berfikir bahawa seorang kanak-kanak “sepatutnya tidak banyak mengulangi sesuatu apabila mementaskan pelajarannya”. Beliau berpendapat bahawa lakon kanak-kanak bukanlah sukan dan

Maizura Abdul Majid

sepatutnya dianggap sebagai suatu pekerjaan yang penting. (Rahmah Bujang, 1991 : 14)

Pembentukan moral kanak-kanak berhubung rapat dengan pendidikan yang diterima oleh mereka dari sejak kecil lagi dalam berbagai bentuk sama ada melalui pengalamannya sendiri mahupun peristiwa-peristiwa yang berlaku di sekelilingnya. Bentuk pendidikan ini pula bukan sahaja boleh bersifat akademik tetapi unsur-unsur pendidikan yang berbentuk hiburan juga mampu mempengaruhi moraliti semasa proses perkembangan rohani dan jasmani mereka. Namun begitu dalam proses untuk membentuk moraliti melalui aspek pendidikan, modul yang bersesuaian adalah penting untuk memudahkan kanak-kanak menerima proses pendidikan tersebut. Ini kerana perkembangan mental kanak-kanak bergantung kepada tahap usia mereka.

Perbincangan mengenai kanak-kanak akan membawa kita kepada persoalan pendidikan yang bersesuaian dengan tahap umur dan perkembangan mereka. Dalam hal ini, pendidikan dimaksudkan sebagai perbuatan mendidik, membela atau mengasuh kanak-kanak, dan proses pendidikan pula merujuk kepada perubahan yang tidak henti-henti pada tingkah laku seseorang melalui pengalaman. Pengalaman inilah yang secara tidak langsung akan membentuk peribadi dan sahsiah kanak-kanak.

Maizira Abdul Majid

Persoalan pendidikan yang membentuk sahsiah kanak-kanak inilah yang menjadi topik untuk dibincangkan dalam kajian ini.

Kanak-kanak merupakan sebahagian daripada kelompok masyarakat yang tergolong dalam lingkungan umur satu tahun sehingga 12 tahun. Namun terdapat tanggapan yang berbeza untuk mengkategorikan golongan tersebut berdasarkan faktor umur. Berdasarkan Kamus Dewan, kanak-kanak ialah budak lelaki atau perempuan yang masih kecil, (biasanya yang belum berumur lebih daripada tujuh atau lapan tahun).

Berdasarkan teori perkembangan kognitif oleh Jean Piaget (1950), beliau mengkategorikan golongan kanak-kanak berdasarkan dua peringkat umur iaitu pertama, peringkat awal kanak-kanak, sebagai yang berumur antara dua tahun hingga enam tahun, dan kedua, peringkat kanak-kanak sebagai yang berumur antara enam hingga dua belas tahun. Dalam dua peringkat umur tersebut, perkembangan kanak-kanak baik dari segi fizikal mahupun mental adalah berbeza. Di bawah dua tahun seseorang itu bergelar bayi. Secara umumnya, dalam peringkat awal kanak-kanak ini perkembangan deria motor yang dilalui oleh golongan bayi telah bertukar kepada kegiatan-kegiatan yang berkait dengan pengolahan secara mental. Pada peringkat ini kebolehan menggunakan

Maizura Abdul Majid

lambang dan bahasa menguasai pemikiran kanak-kanak. Kanak-kanak cuba mendefinisikan makna-makna baru terhadap rangsangan yang diterimanya. Kadang-kadang kanak-kanak bercakap dengan diri sendiri bagi memahami sesuatu yang baru baginya. Kebolehan berfikir sesuatu pengolahan secara logik adalah terhad kepada pemikiran dalam satu arah saja. Kanak-kanak tidak dapat membina konsep yang memerlukan pembalikan kerana ia tidak boleh memikirkan sesuatu pandangan secara keseluruhan. Kanak-kanak pada peringkat ini sangat egosentrik dan ingin melakukan kegiatan-kegiatan mengikut kehendaknya atau berdasarkan kepada satu sudut sahaja. Dia juga percaya yang orang lain mempunyai pandangan yang sama sepertinya.

Pada peringkat yang kedua, kanak-kanak cuba membuat penyesuaian mental kepada maklumat-maklumat baru. Mereka mempunyai pemikiran yang lebih luas dan lebih logik berdasarkan pengekaln bahan atau peraturan-peraturan tertentu. Dalam menyelesaikan masalah, kanak-kanak dapat berfikir dengan tersusun, iaitu secara pembalikan. Kanak-kanak tidak begitu bersifat egosentrik. Mereka boleh berinteraksi dan berkongsi idea dengan orang lain dalam sesuatu perkara. Mereka juga mempunyai semangat ingin tahu dan keinginan untuk mencapai kejayaan yang lebih baik. Perkembangan mental

Maizura Abdul Majid

kanak-kanak berjalan dengan baik dengan penguasaan pengetahuan, pengingatan dan pemikiran yang bertambah. Pada peringkat ini, terdapat konsep sebab-musabab, masa, ruang dan kelajuan. Pemikiran yang bersifat pemusatan semakin berkurangan dan kanak-kanak sudah boleh mengambil kira sesuatu perkara dari berbagai-bagai segi yang munasabah.

Dalam kepelbagaian pengalaman yang dilalui oleh seseorang kanak-kanak dalam perkembangannya, memberi peluang Penulis untuk menelitinya melalui elemen imaginasi dalam lakonan dan sekaligus dapat dihubungkan dengan pembentukan peribadi kanak-kanak melalui satu bentuk seni persembahan yang difokuskan kepada sebuah teater muzika kanak-kanak. Menyedari bahawa alam kanak-kanak bukanlah sesuatu yang mudah untuk diselami dan dijelmakan dalam bentuk seni persembahan menjadi titik-tolak kepada Penulis untuk meneliti aspek pendidikan yang membentuk sahsiah kanak-kanak itu melalui keterlibatan mereka dalam persembahan teater.

SINOPSIS TEATER SDAF

Sinopsis Teater SDAF terbahagi kepada sebelas babak kesemuanya. Skrip teater ini berkisar kepada kisah pengembaraan yang dilalui oleh watak utamanya, Siti dan pembantunya iaitu Andan dan

Maizira Abdul Majid

Mamat. Teater ini menonjolkan alam kanak-kanak yang dipenuhi dengan unsur-unsur fantasi yang penuh dugaan dan cabaran sehingga berkesan memaparkan nilai-nilai moral sebagai intipati dalam proses pendidikan kepada kanak-kanak. Peranan watak-watak di dalam teater tersebut baik watak protagonis atau antagonis mampu mempengaruhi psikologi kanak-kanak untuk menilai dan membuat pertimbangan terhadap unsur-unsur kemanusiaan yang menetapkan perkara yang baik akan diterima oleh masyarakat manakala perkara yang buruk akan menjadi suatu larangan dan perlu dihindari.

Kemunculan watak utamanya Siti, di awal cerita menjadi titik tolak untuk mencungkil berbagai unsur kemanusiaan untuk dihayati oleh penonton kategori kanak-kanak khususnya. Cerita dimulakan dengan majlis hari jadi Siti yang dihiasi cahaya geliga yang mempunyai sakti dan geliga tersebut merupakan geliga keturunan. Majlis dimeriahkan lagi dengan persembahan nyanyian dan tarian. Sewaktu majlis harijadi sedang berlangsung tiba-tiba geliga sakti tersebut telah dicuri oleh satu lembaga yang tidak dikenali. Sejurus selepas itu, rumah, harta dan ayah Siti tenggelam ke dalam tanah, manakala Siti pula tidak sedar diri.

Dalam babak ini, diperkenalkan dengan pembantu Siti iaitu Andan dan Mamat. Mereka inilah

Maizira Abdul Majid

yang membantu dan menemani Siti dan di dalam babak ini juga kita dapat melihat watak Siti seorang yang sombong, degil dan pemaarah. Sebaik sahaja Siti sedar dari pengsan Siti telah bertengkar dengan Mamat dan Andan. Selepas itu muncul pula watak gergasi batu yang akhirnya menyedut mereka bertiga untuk membawa Siti ke alam fantasi.

Babak ketiga dipaparkan kemunculan watak serangga lipas di kawasan pembuangan sampah yang sedang bernyanyi, tiba-tiba Siti, Andan dan Mamat tercampak di kawasan tersebut. Keadaan Siti pada masa itu telah bertukar menjadi seorang dewasa dan perubahan ini amat menghairankan Andan dan Mamat. Siti dengan sikap yang sombong dan degil tidak menghiraukan nasihat yang diberikan oleh Ketua Lipas untuk mencari jalan keluar.

Dalam babak keempat, Siti meneruskan pengembaraan sambil bernyanyi dan berjumpa pula dengan Burung Bayan yang patah kepak. Seperti Ketua Lipas, burung bayan juga menasihati Siti supaya berhati-hati dan mengikut nasihat Ketua Lipas. Siti dengan angkuhnya tidak menghiraukan nasihat tersebut malah mencerca nasib yang menimpa burung bayan. Mamat pula sering kali menempelak sikap Siti sehingga menimbulkan pertengkar antara mereka. Mamat yang baik hati cuba membantu untuk merawat burung bayan. Siti yang angkuh

Maizira Abdul Majid

dan sombong telah ditimpa musibah iaitu suaranya berbunyi seperti keldai.

Siti meneruskan pengembaraannya dan masuk ke jalan sebelah kiri bukan sebelah kanan seperti mana yang telah diberitahu oleh Ketua Lipas dan burung bayan. Akibatnya Siti telah terserempak dengan seekor Sesumpah dan mereka bertiga telah berundur. Dalam babak ini juga muncul empat watak lebah iaitu Lebah Baik 1, Lebah Baik 2, Lebah Garang 1 dan Lebah Garang 2. Mereka mempunyai pendapat yang berbeza mengenai watak Siti. Lebah Baik 1 melontarkan perasaan simpati terhadap Siti manakala Lebah Garang 1 menganggap Siti yang sombong dan angkuh wajar dimakan oleh Sesumpah.

Dalam babak kelima, Siti, Andan dan Mamat bertemu dengan sekumpulan Kelip Api. Mereka terpancang salah seekor Kelip Api yang tersepit di celah dahan. Mereka cuba melepaskan Si Kelip Api tersebut tetapi gagal sambil melahirkan perasaan simpati. Menyedari dirinya yang tidak dapat diselamatkan lagi Si Kelip Api sanggup mengorbankan dirinya dengan mencabut cahaya dibadannya untuk diberikan kepada Siti sebagai penyuluh jalan sambil berpesan supaya sentiasa berkasih sayang. Akhirnya Si Kelip Api telah dimakan oleh Sesumpah.

Dalam babak yang seterusnya, sekali lagi mereka bertemu dengan Bayan. Siti tetap dengan prasangka

buruknya terhadap Bayan dan menghalau Bayan. Bayan yang baik hati menasihati mereka bertiga supaya sentiasa berbuat baik dan jangan sesekali berbuat jahat. Dalam babak ini mereka berjumpa dengan anak ulat bulu yang malas belajar dan ponteng sekolah. Mereka bertiga menegur sikap anak ulat bulu tersebut dan mereka telah berkawan dengan anak ulat bulu sambil menyanyi dan menari bersama-sama. Sejurus selepas itu muncul pula Ketua ulat bulu dan terus menyalahkan Siti dan pembantunya dengan menuduh mereka telah menghasut anak ulat bulu dan menyebabkan anak ulat bulu ponteng sekolah.

Akibatnya Siti telah ditangkap dan dihukum dicampakkan ke sarang labah-labah. Dalam babak ketujuh ini muncul suara dan muzik seram mengiringi kemunculan Ratu Labah-Labah yang zalim mengancam untuk memakan Siti namun ia tidak sempat berbuat demikian kerana kemunculan Sesumpah pada masa itu menyebabkan berlakunya pertarungan di antara Sesumpah dengan Ratu Labah-Labah yang merebutkan Siti sebagai habuan makanan. Ratu Labah-Labah tewas dan dimakan oleh Sesumpah. Siti berjaya diselamatkan oleh Andan dan Mamat.

Dalam babak kelapan mengisahkan Siti telah hilang. Andan dan Mamat cuba mencari Siti sambil dibantu oleh Bayan. Dalam babak ini juga Lebah

Maizura Abdul Majid

Baik 1, Lebah Baik 2, Lebah Garang 1 dan Lebah Garang 2 berselisih pendapat tentang sikap Siti. Lebah Baik 1 dan Lebah Baik 2 mengatakan Siti sudah tidak sombong lagi manakala Lebah Garang 1 dan Lebah Garang 2 masih lagi menganggap Siti dengan kesombongannya. Lebah-Lebah ini mengetahui bahawa Siti telah diculik oleh Raja Katak dan mereka juga berhasrat untuk membantu Siti.

Babak sembilan peristiwa di sebuah tasik dengan kemunculan Raja Katak yang diiringi dengan nyanyian oleh itik dan katak untuk meraikan majlis perkahwinan Raja Katak hodoh dengan Siti. Semua binatang dan serangga yang menghadiri majlis tersebut mengejek dan benci kepada sikap Raja Katak yang perasan. Tiba-tiba muncul ancaman dengan kehadiran Sesumpah namun Mamat telah berjaya menangkap Sesumpah yang turut dibantu oleh Katak yang menebarkan jala. Sesumpah telah dijadikan sebagai kuda tunggangan. Sebenarnya Raja Katak ingin mengahwini Siti kerana turut memiliki geliga tersebut. Mamat dan Andan membantah perkahwinan tersebut. Begitu juga dengan Permaisuri Katak. Permaisuri Katak cuba menghalang hasrat Raja Katak untuk memiliki geliga kerana ia bimbang Raja Katak akan bersikap tamak dan hilang arah. Permaisuri Katak mengarah pengawal agar menangkap Siti dan membantunya.

Maizira Abdul Majid

Dalam babak sepuluh, Siti dan pembantu dalam keadaan tertekan diheret oleh tikus. Kumpulan Tikus digambarkan sebagai haiwan yang cerdik dan bijak terutamanya dalam bidang penyelidikan dan teknologi maklumat. Tikus mengetahui siapa yang mencuri geliga. Ketua Tikus bersetuju untuk membantu Siti dengan syarat geliga itu akan menjadi miliknya. Ketua Tikus telah membawa Siti ke satu lorong bawah tanah sambil diikuti oleh Bayan. Mereka telah terjatuh ke dalam satu tempat yang gelap. Siti menggunakan lampu pemberian Kelip Api. Mereka sebenarnya telah terjatuh ke sarang naga dan situasi ini disedari oleh naga. Naga berjaya mengesan tikus terlebih dahulu lantas mematuknya sehingga mati. Maka berlakulah perebutan dan pertarungan sengit yang mencemaskan di antara Siti dan Naga. Berkat pertolongan kawan-kawan yang setia, Siti berjaya mendapatkan semula geliga. Burung bayan yang baik hati terkorban, Ketua Tikus yang tamak dan Naga yang durjana juga mati. Siti berjaya membawa balik geliga. Di akhir babak ini Siti amat terkilan dan sedih di atas sikapnya dan mengenangkan pengorbanan Bayan terhadapnya.

Babak terakhir menyaksikan kemunculan semula Gergasi Batu sambil meludahkan semula mereka bertiga bersama geliga. Siti muncul sebagai Siti Kecil semula. Akhirnya, rumah yang tenggelam, timbul

Maizura Abdul Majid

balik seperti sediakala.

Secara keseluruhannya, watak Siti yang sombong, angkuh dan pemaarah pada awalnya berubah menjadi seorang kanak-kanak yang baik setelah melalui episod pengembaraan yang mencabar dan penuh dengan dugaan. Pelbagai musibah yang menimpa dirinya. Pengalaman pengembaraan mengajar Siti berhati mulia, kesetiaan pengikutnya dan pengorbanan binatang lain melunturkan kesombongannya. Siti menyedari bahawa kata-kata hikmat yang ditekankan dan selalu diulang-ulang oleh pengarang iaitu, *"selalu berkasih sayang, sepanjang hayat akan dikenang, kaya bukan angkuh meraja, miskin bukan hamba selama"* perlu dihayati dan diambil iktibar.

Elemen Imaginasi dalam Teater Siti di Alam Fantasi (SDAF)

Elemen imaginasi di dalam persembahan SDAF ini dilihat daripada dua aspek iaitu 1) Proses Pengarah/ Penulis mendapat idea penciptaan kreatif dari skrip ke pentas dan 2) Proses lakon oleh kanak-kanak yang berimaginasi dalam membawa karekter masing-masing dalam teater tersebut. Elemen imaginasi ini juga dilihat sebagai satu medium untuk menyampaikan pendidikan. Skrip SDAF ditulis oleh Puan Aminah Rhapor yang juga berperanan sebagai Pengarah persembahahan teater SDAF. Kajian ini merupakan

satu kajian kualitatif dan menggunakan kaedah temu bual dan pemerhatian (*participant observation*) untuk mendapatkan data. Berdasarkan temu bual yang dijalankan, dalam proses kepengarangan untuk menghasilkan skrip, beliau terlebih dahulu membuat kajian berkenaan cerita yang ingin disampaikan.

Dalam konteks pementasan SDAF, Aminah Rhapor yang juga sebagai Pengarah meneroka kehidupan kanak-kanak yang sentiasa suka bermain, berhibur, berfantasi dalam kehidupan seharian. Mengangkat elemen kasih sayang sebagai tema dan beberapa persoalan pokok tentang kehidupan yang diwarnai dengan nilai-nilai positif dan negatif, elemen ini berjaya digarap dengan baik sehingga matlamat untuk mendidik kanak-kanak dalam aktiviti lakon dapat disampaikan dengan baik. Permulaan berkarya, Aminah Rhapor memilih tema dan cara penulisan yang dapat menarik kanak-kanak untuk menghayati dialog. Untuk itu, beliau sendiri mengembalikan ingatannya ke zaman kanak-kanak, lalu menulis dengan penuh rasa terlibat, kerana hanya dengan demikian barulah tulisan itu dapat menyakinkan kanak-kanak. Justeru, dalam mengingat semula zaman kanak-kanak, menuntut beliau berimajinasi tentang semua pengalaman semasa kanak-kanak. Pembangunan cerita ini pada dasarnya amat bergantung kepada proses imajinasi tentang dunia

Maizura Abdul Majid

kanak-kanak. Sementelah beliau juga merupakan seorang ibu kepada empat cahaya mata yang berumur dalam lingkungan 2 tahun hingga 12 tahun. Dalam menghasilkan skrip *SDAF*, proses menulis banyak dilakukan di rumah dalam keriuhan suara anak-anak kecilnya. Bagi beliau, suasana keriuhan itulah yang juga telah menginspirasi karya *SDAF* ini. Teater yang berkonsepkan fantasi juga mendorong Aminah Rhapor berimajinasi tentang watak-watak yang biasa wujud dalam alam fantasi.

Teater ini bukan sahaja menampilkan watak manusia biasa tetapi juga memaparkan watak-watak yang dekat dengan kanak-kanak iaitu watak-watak binatang, watak luar biasa seperti gergasi batu. Watak-watak inilah yang menggerakkan cerita dan memberi pengajaran kepada kanak-kanak tentang baik dan buruk perlakuan yang dibawa sama ada oleh watak-watak protagonis atau antagonis. Aspek pendidikan secara tidak langsung yang digarapkan oleh Pengarah/Penulis teater ini boleh ditelusuri dengan penerapan nilai kasih sayang yang digarap melalui dialog, penerangan dan juga melalui lirik lagu yang diselitkan di dalam teater ini. Dalam hal ini, pengarah berjaya menggarapkan nilai tersebut di dalam karyanya dengan teknik yang menarik serta mudah difahami oleh kanak-kanak. Contohnya, menerusi cara pengucapan oleh watak-watak dengan

Maizira Abdul Majid

menggunakan bahasa yang mudah dan jelas juga termasuk teknik pengulangan dengan menggunakan kata-kata kunci “selalu berkasih sayang sepanjang hayat akan dikenang, kaya bukan angkuh meraja dan miskin bukan hamba selama”. Kata-kata ini amat ditekankan oleh pengarang seolah-olah aspek kasih sayang ini menjadi tema utama kepada teater ini. Selain itu, penulis juga mendapati gerak aksi watak berjaya menonjolkan mesej moral ini dengan berkesan.

Menerusi watak dan perwatakan Siti secara umumnya pengarah meletakkan dua karekter yang berbeza iaitu bersifat positif dan negatif. Perubahan watak daripada Siti Kecil kepada Siti Besar merupakan salah satu unsur fantasi yang terdapat di dalam teater ini. Secara simboliknya, hanya Siti yang mengalami perubahan fizikal akibat daripada kehilangan geliga saktinya dan dia telah melalui satu pengembaraan yang sekaligus juga telah merubah sikapnya selama ini.

Secara keseluruhannya, nilai kasih sayang ini mendasari di segenap ruang yang wujud di dalam teater ini, sehingga ia kelihatan satu gagasan utama dalam proses penyampaian unsur pendidikan kepada audien kanak-kanak. Cara penyampaiannya melalui pengucapan dan gerak aksi watak mudah untuk difahami, tepat dan sesuai dengan tahap

Maizura Abdul Majid

perkembangan kanak-kanak. Aspek ini dikukuhkan lagi dengan bantuan elemen-elemen kekaguman yang telah menyerlahkan lagi nilai pendidikan yang ingin diketengahkan oleh pengarah.

Penulis/Pengarah teater ini juga menganggap pembinaan karekter watak-watak binatang dalam pementasan teater ini sebagai satu cabaran yang utama. Ini kerana bukan suatu hal yang mudah untuk mencipta karekter watak binatang yang terdiri daripada watak burung bayan, tikus, lebah, sesumpah, ulat bulu, lipas, labah-labah, Raja Katak dan kelip-kelip. Begitu halnya dalam rekaan kostumnya. Paling utama, beliau terpaksa berimajinasi bagaimana setiap satu watak ini melakukan gerak aksi sebagaimana binatang yang sebenarnya menggunakan badan manusia. Selain berimajinasi, beliau melakukan pemerhatian terhadap binatang-binatang tersebut. Berdasarkan penelitian terhadap teater ini, gerak aksi setiap watak binatang tersebut berjaya dilakukan oleh kanak-kanak yang dilatih secara intensif oleh beliau. Pergerakan aksi binatang ini dibantu oleh elemen muzik dan lagu yang amat bersesuaian dengan cerita yang ingin disampaikan. Contohnya dalam menghayati watak ulat bulu yang sudah kita sedia maklum bahawa ulat bulu sejenis binatang yang sifat fizikalnya yang meliuk, didapati pelakon kanak-kanak terbabit berjaya melakonkannya dengan baik.

Maizira Abdul Majid

Kemunculan watak lipas pula dengan menggunakan kostum seumpama serangga tersebut memberi kesan visual seperti rasa jijik dan kotor terhadapnya. Ini kerana kanak-kanak sememangnya mengetahui bahawa habitat serangga lipas ialah di kawasan-kawasan yang kotor. Untuk menyerlahkan lagi tanggapan ini, pengarahnya berimajinasi tentang habitat asal lipas dan terhasilah set dan prop untuk menegaskan lagi tanggapan habitat serangga tersebut. Setnya di kawasan sampah dan propnya pula terdiri daripada pelbagai jenis sampah yang dibuang seperti papan tanda “Dilarang Membuang Sampah”, tin dram, sudu, tin, batang mancis yang besar yang kemudiannya dijadikan alat muzik oleh kumpulan lipas itu. Pemilihan kostum berserta set dan prop yang sedemikian rupa berkesan untuk kanak-kanak berfikir dan berimajinasi tentang pentingnya menjaga kebersihan.

Sebenarnya melalui peristiwa ini, penulisnya cuba menyindir sikap segelintir manusia yang tidak bertanggungjawab tentang peripentingnya menjaga alam sekitar. Selain set dan prop, elemen kekaguman yang lain seperti lampu dan tatacahaya turut menyerlahkan situasi tersebut. Lampu dan tatacahaya berfungsi untuk memberi kesan visual yang lebih jelas, nyata pada setting yang diwujudkan di tengah-tengah pentas.

Maizura Abdul Majid

Konsep pendidikan tidak hanya melihat kepada aspek yang baik sahaja untuk diteladani, unsur-unsur negatif turut diberi perhatian agar dari satu sudut lagi ianya juga dapat dijadikan pengajaran. Selain daripada menerapkan nilai-nilai yang positif, pengarah juga turut meyelitkan nilai-nilai yang bersifat negatif. Walau bagaimanapun, perlu disedari bahawa tujuan nilai-nilai negatif ini diselitkan bukanlah sebagai penerapan nilai kepada audien. Ianya adalah lebih kepada sebagai untuk memberi gambaran sebenar kepada audien apa yang akan berlaku jika nilai-nilai negatif ini diamalkan oleh mereka. Jelas dalam proses kreatif dalam mengarang skrip dan menghidupkannya dalam bentuk persembahan memerlukan seorang Penulis/Pengarah mempunyai daya khayalan yang tinggi.

Elemen imaginasi dalam diri kanak-kanak yang berlakon dalam teater ini juga dilihat sebagai satu proses mendidik kanak-kanak itu sendiri. Lebih bermakna daripada itu, teater ini yang sarat dengan mesej yang ingin disampaikan kepada penonton apatah lagi di kalangan kanak-kanak. Menerusi temu bual yang dijalankan bersama Pengarahnya Aminah Rhapor terlebih dahulu menyelami dan memahami psikologi kanak-kanak. Dalam hal ini, beliau perlu menghasilkan satu karya yang mudah tapi menarik dan apa yang penting harus mempunyai mesej yang

Maizira Abdul Majid

ingin disampaikan kepada penonton, khususnya audien kanak-kanak.

Berdasarkan kenyataan Aristotle (384-322 S.M), bahawa persembahan media pentas sebagai satu “peniruan hidup” membenarkan tanggungjawab seseorang pemain untuk meniru atau melakonkan semula daripada pengamatan kehidupan yang sebenar. Peniruan semula oleh para pemain seterusnya akan melahirkan peranan-peranan mereka yang tersendiri. Lakonan oleh para pemain akan melibatkan unsur-unsur seperti pengucapan, gerak aksi, mahupun emosi berasaskan sudut pengarah oleh pengarah. Tugas dan tanggungjawab seseorang pemain dalam sesebuah teater merupakan elemen yang penting untuk mengukur keberkesanan sesebuah persembahan teater. Justeru, seorang pengarah harus menentukan para pemain yang sesuai untuk menguasai sesuatu karekter. Tujuannya supaya wujud unsur keserasian antara pemain dengan karekter yang dibawa.

Justeru, dalam menghayati watak untuk membawa karekter dengan berkesan, kanak-kanak ini sebagai pemain berimajinasi dalam ertikata seperti yang dianjurkan oleh Aristotle iaitu persembahan media pentas sebagai satu peniruan hidup. Mereka membuat pemerhatian terhadap watak-watak binatang, dan mula berimajinasi tentang bagaimana watak-watak

Maizura Abdul Majid

ini melontarkan dialog, bergerak, membawa emosi gembira, sedih dan sebagainya. Apabila watak-watak binatang ini diberi jiwa oleh pelakon-pelakon cilik, ianya kelihatan sangat comel dan ini akan menarik audiens kanak-kanak yang menonton.

Pemain mempunyai peranan yang cukup penting untuk menimbulkan unsur-unsur dramatik khususnya melalui keupayaan seseorang pemain bermain dengan emosi dan ekspresif apabila berada di atas pentas. Jika ditinjau dari segi peranan umum para pemain, mereka mempunyai tanggungjawab yang tersendiri seperti untuk mencetuskan peristiwa dan konflik sesama mereka yang akhirnya menimbulkan unsur-unsur dramatik. Watak-watak yang akan dibawa oleh pemain khususnya dalam teater yang menonjolkan unsur-unsur tragedi memerlukan pemain yang benar-benar menjiwai perwatakan yang dibawanya. Justeru, pengarahnya telah membentuk pemain-pemain dalam teater SDAF mengikut kesesuaian konsep teater muzika kanak-kanak yang mempunyai unsur-unsur dramatik untuk dihidangkan kepada kanak-kanak.

Merujuk kepada teater SDAF sebahagian besar pelakonnya terdiri daripada kanak-kanak yang dipilih khusus untuk melakonkan dan membicarakan perihal kanak-kanak. Keseluruhan tenaga pelakon yang terlibat di dalam teater ini seramai 38 orang.

Maizira Abdul Majid

Seramai 12 pemain lelaki dan 26 pemain perempuan. Kebanyakan pemain dalam teater SDAF sudah pun mempunyai asas dan pengalaman dalam bidang lakonan.

Pemilihan dan penyesuaian sesuatu watak dan karakter yang akan dibawa oleh setiap pemain merupakan elemen penting untuk menyempurnakan sesuatu gagasan sama ada ianya akan membawa kesan positif atau kesan negatif. Oleh sebab itu, teater SDAF melalui lakonan para pemainnya yang membawa peranan dan karakter baik dan jahat mampu memberi kesan pendidikan moral kepada kanak-kanak.

KESIMPULAN

Berdasarkan kajian yang telah dijalankan, penulis mendapati elemen imaginasi ini cukup penting dalam berkarya. Teater sebagai sebuah hasil seni sastra melalui skripnya dan seni persembahan melalui pementasan amat mendorong Penulis/Pengarah SDAF berimaginasi dalam hampir semua elemen penting dalam membangunkan sebuah teater yang berkonsepkan fantasi dan muzikal. Seperti yang telah dibincangkan, elemen cerita, tema, pembangunan watak, sinografi dan kostum perlu difikirkan idealnya oleh Pengarah. Garapan kesemua aspek ini, akhirnya dilihat teater SDAF sebagai sebuah teater kanak-kanak yang berjaya menyampaikan

Maizura Abdul Majid

mesej pendidikan melalui cerita dan proses lakonnya oleh pelakon-pelakon yang terlibat secara langsung dalam pementasan. Teater yang digarap dengan berkonsepkan fantasi dan muzikal ini ternyata berjaya apabila mampu mencatatkan kutipan tiket *box office* di Istana Budaya. Ianya bukanlah satu ukuran kejayaan yang hakiki, bagi penulis kejayaan sebuah teater kanak-kanak terletak kepada matlamat persembahannya iaitu memberi pendidikan secara tidak langsung kepada pelakon-pelakon cilik dan juga kepada masyarakat penontonnya, dan teater *SDAF* telah berjaya merealisasikan.

RUJUKAN

- Abdul Rahman Md. Aroff, 1999, *Pendidikan Moral-Teori Etika dan Amalan Moral*, Penerbit UPM.
- Chiam Heng Keng, 1991, *Child Development, Preschool Children*, Pelanduk Publication, Malaysia.
- Courtney, Richard, 1965, *Teaching Drama. A Handbook for Teachers in Schools*. Cassell.
- Jed H. Davis and Mary Jane Evans, 1982, *Theatre, Children and Youth*, New Orleans Louisiana : Anchorage Press.
- Jed H. Davis and Mary Jan Larson Watkins, 1960, *Children Theatre For The Child Audience*, Harper & Row, Publishers, New York, Evanston London.
- John Dewey, 1938, *Experience and Education*, United States Of America, Collier Macmillan Publishers.
- _____, 1943, *The Child and the Curriculum and The School and Society*, United States Of America, The University Of Chicago Press.
- Kamus Dewan, Edisi Ketiga, 2000, Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Kenneth Jameson & Pat Kidd, 1986, *Pre-School Play*, London, Unwin Paperbacks.
- Maizira Abdul Majid, 2004, *Pendidikan Moral untuk Kanak-Kanak : Kes Teater Siti di Alam Fantasi*, Kuala Lumpur, Akademi Pengajian Melayu. Universiti Malaya.
- Othman Puteh, Abdul Ahmad, 1984, *Sekitar Sastera Kanak-Kanak dan Remaja*, Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Rahmah Bujang, 1994, *Drama Melayu : Dari Skrip ke Pentas*, Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan

Maizira Abdul Majid

Pustaka.

-
- _____, 2000, *Imaginasi, Persepsi, Visualisasi: Proses Kreatif Seni Persembahan*, Kuala Lumpur, Perpustakaan Universiti Malaya.
- Richard Courtney, 1991, *Lakon Drama dan Pemikiran* (Penterjemah Rahmah Bujang), Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Rakaman Pementasan Teater Siti Di Alam Fantasi di Istana Budaya pada 20- 26 November 2000.
- Said Halim Said Nong, 2009, *Apresiasi Seni Teater Malaysia*, Kuala Lumpur, Pusat Kebudayaan Universiti Malaya.

**Pengaruh Kitab Tarjamah Sabīl al-‘Abīd
‘Alā Jawharah al-Tawḥīd Karangan
Kyai Haji Muḥammad Ṣāliḥ bin ‘Umar
Samārānī dalam Ritual Kematian
Masyarakat Keturunan Jawa di Sabak
Bernam, Selangor, Malaysia**

MOHD TAUFIK ARRIDZO BIN MOHD BALWI
*AKADEMI PENGAJIAN MELAYU, UNIVERSITI
MALAYA*

Mukadimah

Makalah ini membincangkan pengaruh Kitab *Tarjamah Sabīl al-‘Abīd ‘alā Jawharah al-Tawḥīd* karangan Kyai Muḥammad Ṣāliḥ bin ‘Umar Samārānī (@ Semarang (beliau lebih dikenal dengan panggilan Kyai Ṣāliḥ Darat) khususnya dalam beberapa amalan yang disarankan dilakukan oleh orang yang hidup ketika berlaku kematian seperti amalan ‘*atāqah*. Makalah ini ditulis berdasarkan penyelidikan yang dilakukan di daerah Sabak Bernam, iaitu di beberapa kampung seperti Kampung Banting, Kampung Tebuk Jawa, dan Kampung Batu 38 pada tahun 2013 dan 2014 lalu.

Menurut Noriah Mohamed (2001: 247-248) daerah Sabak Bernam adalah antara kawasan teramai penduduk Melayu berketurunan Jawa selain daerah Tanjung Karang, Kuala Selangor, Kelang, Banting (Kuala Langat) dan

Mohd. Taufik Arridzo Bin Mohd. Balwi

Sepang di negeri Selangor berbanding tempat-tempat lain di Malaysia.

Metode analisis yang digunakan ialah metode kajian kes. Menurut John W. Creswell (2014: 135-136) kajian kes ialah salah satu metode yang boleh digunakan dalam penyelidikan kualitatif. Ia boleh saja digunakan pada penyelidikan sesuatu objek, dan juga hasil dari penyelidikan tersebut.

Makalah ini akan membincangkan secara ringkas latar belakang Kyai Šālih Darat, kitab beliau iaitu *Tarjamah Sabīl al-‘Abīd ‘alā Jawharah al-Tawhīd*, khususnya perbincangan yang berkaitan amalan ‘*atāqah* yang disarankan dilakukan orang yang masih hidup khususnya dari kalangan keluarga si mati dan orang lain. Perbincangan lain ialah amalan-amalan yang dilakukan oleh Masyarakat keturunan Jawa khususnya di daerah Sabak Bernam.

Latar belakang Kyai Šālih Darat

Menurut M. Muchoyyar (2002: 65-66) Kyai Šālih Darat dilahirkan pada tahun 1820M, di Desa Kedung Jumpleng, Kecamatan Mayong, Kabupaten Jepara, Jawa Tengah. Beliau meninggal dunia di Semarang pada 28 Ramadhan 1321H/18 Disember 1903M pada hari Jumaat Legi, dan dimakamkan di Pemakaman Umum Bergota, Semarang.

Kyai Šālih Darat memperoleh pendidikan awal daripada ayahnya sendiri. Kemudian melanjutkan pengajian di beberapa pondok pesantren di Jawa, dan di luar Pulau Jawa khususnya di Makkah (Ghazali Munir, 2007: 37-38).

Sumbangan beliau dalam penulisan dianggarkan menghasilkan puluhan buah kitab yang meliputi bidang

tauhid, fiqh, tasawuf dan tafsir al-Qur'an. Dalam kitab-kitab beliau dinyatakan pandangan beliau terhadap berbagai masalah yang berlaku pada waktu itu di kalangan masyarakat awam Islam khususnya orang Jawa (M. Muchoyyar, 2002: 78). Sekurang-kurangnya terdapat empat belas judul kitab yang ditulis menggunakan bahasa Jawa mriki dan bertulisan Arab-pegon (M. Muchoyyar, 2002: 80). Kitab-kitab tersebut ialah:

1. *Paşalatan Wong Awam*. Ia ditulis pada 1288H/1870M. Kitab ini menjelaskan cara-cara salat bagi seorang muslim (M. Muchoyyar, 2002: 85).
2. *Manāsik Kayfiyah al-Şalāt al-Musāfirīn*. Ghazali Munir (2007: 82) menyatakan kitab ini adalah kitab pertama Kyai Muḥammad Şāliḥ Darat yang ditulis pada tahun 1288H/1870M.
3. *Matan al-Ḥikam*. Kitab ini merupakan ringkasan pemikiran dan ajaran tasawuf Shaykh Ahmad bin 'Aṭā'iLlāh (M. Muchoyyar, 2002: 85).
4. *Munjiyāt Methik saking Ihyā` 'Ulūm al-Dīn al-Ghazālī*. Kitab ini ringkasan kitab *Ihyā` 'Ulūm al-Dīn* juz III dan IV. (M. Muchoyyar, 2002: 87).
5. *Laṭā'if al-Ṭahārah wa Asrār al-Şalāt al-Ābidīn wa al-Ārifīn*. Kitab ini ialah kitab tasawuf yang menjadikan bersuci sebagai model menjelaskan hakikat manusia, dan salat sebagai model menjelaskan hubungan manusia dengan Allah (Annisa Uswatun Chasanah, 2004: 21-22).
6. *Minhāj al-Atqiyā` fī Sharḥ Ma'rifah al-Azkiyā` ilā Ṭarīq al-Awliyā`*. Kitab ini ialah terjemahan

- dan *sharḥ* nazam *Hidāyah al-Azkiyā` ilā Ṭarīq al-Awliyā`* karya Shaykh Zayn al-Dīn al-Malibārī. Ia adalah kitab tasawuf (Ghazali Munir, 2007: 88).
7. *Majmū` al-Sharī`ah al-Kāfiyah li al-`Awām*. Kitab ini membincangkan secara ringkas konsep tauhid dan fiqh (M. Muchoyyar, 2002: 94).
 8. *Tarjamah Sabīl al-`Abīd `alā Jawharah al-Tawḥīd*.
 9. *Fayḍ al-Raḥmān fī Tarjamah Tafsīr Kalām Mālik al-Dayyān*. Iaitu kitab tafsir al-Qur`an tetapi tidak sempurna 30 juz. Penafsirannya hanya sebatas surah al-Nisā` dalam dua buah buku tafsir tebal. Tafsir pertama berisi dua surat surat al-Fātiḥah dan surat al-Baqarah setebal 577 halaman. Sedangkan tafsir kedua (jilid II) berisi surat Āli `Imrān dan surat al-Nisā` setebal 705 halaman. Metode tafsirannya dikatakan berbeza dengan penafsir-penafsir lain sezamannya (M. Muchoyyar, 2002: 108).
 10. *Ḥadīts al-Mi`rāj*. Iaitu kitab mengenai masalah Hadits yang berkaitan mi`rāj Nabi Muhammad SAW (Ghazali Munir, 2007: 81-82).
 11. *Sharḥ Barzanjī*. Iaitu terjemahan kitab *Berzanjī* karya Shaykh Barzanjī ke bahasa Jawa (Ghazali Munir, 2007: 93).
 12. *Al-Murshid al-Wajīz fī `Ilm al-Qur`ān al-`Azīz*. Iaitu membincangkan `Ulūm al-Qur`ān dan pendidikan al-Qur`an (Ghazali Munir, 2007: 90-91).
 13. *Manāsik al-Ḥajji wa al-`Umrah*. Iaitu pedoman menunaikan ibadah haji dan umrah (Ghazali

Munir, 2007: 85-86).

14. *Al-Maḥabbah wa al-Mawaddah fī Tarjamah Qawl al-Burdah fī al-Maḥabbah wa alMadḥ ‘alā Sayyid al-Mursalīn*. Iaitu *sharḥ* kitab *Mawlid al-Burdah (Qaṣīdah al-Burdah)* karya Abū ‘Abdu’Llāh Muḥammad Sa‘īd al-Būṣīrī (1212-1296M) dalam bentuk syair, dari itu ia terkenal dengan sebutan *Sharḥ al-Mawlid al-Burdah* (Ghazali Munir, 2007: 83-84).

Sekurang-kurangnya tiga buah kitab beliau beredar di kalangan masyarakat keturunan Jawa khususnya di daerah Sabak Bernam, Selangor dan Bagan Datoh, Perak. Kitab tersebut ialah *Minhāj al-Atqiyā` fī Sharḥ Ma‘rifah al-Azkiyā` ilā Ṭarīq al-Awliyā`*, *Tarjamah Sabīl al-‘Abīd ‘alā Jawharah al-Tawḥīd*, dan *Majmū‘ al-Sharī‘ah al-Kāfiyah li al-‘Awām* (Mohd Taufik Arridzo bin Mohd Balwi, 2014).

Kitab *Tarjamah Sabīl al-‘Abīd ‘alā Jawharah al-Tawḥīd*

Kitab *Tarjamah Sabīl al-‘Abīd ‘alā Jawharah al-Tawḥīd* karangan Kyai Ṣāliḥ Darat yang ada sehingga hari ini ada beberapa versi. Versi terawal dikatakan diterbitkan oleh penerbit al-Miṣrīyah, Cirebon pada tahun 1896 (di dalam Ghazali Munir, 2007: 94). Versi kedua, kemungkinan yang diterbitkan di Singapura. Versi terakhir dikatakan dicetak pada tahun 2000an (tahun cetaknya tidak dinyatakan, di samping pencetak dan penerbitnya juga tidak dinyatakan). Untuk versi terakhir ukuran kitabnya adalah lebih kecil yaitu 15.5cm x 23.8cm, yang mengandungi 400 halaman.

Setiap halaman mengandungi 17 baris tulisan Arab-pegon.

Versi kitab yang digunakan dalam makalah ini ialah yang digunakan oleh Masyarakat keturunan Jawa di daerah Sabak Bernam, Selangor, Malaysia. Pengkaji memiliki tiga buah tersebut (satu daripadanya sudah lusuh tidak lengkap, banyak halaman khususnya bahagian awal sudah hilang) yang diwarisi dari datuk sebelah ibu iaitu Haji Khadzori bin Haji Abd Rahim, dan bapa pengkaji iaitu Haji Mohd Balwi @ Badri bin Haji Mohd Yasin @ Sadir. Kitab-kitab tersebut diterbitkan oleh ‘Alī Bahā’ī Sharfa‘alī and Company Limited, yang dicetak litograph oleh Maṭba‘ Muḥammadi, Bombay, India. Ukuran kitab ini ialah 23.8cm x 16.3cm yang mengandungi 358 halaman. Setiap halaman mengandungi 19 baris tulisan Arab-Pegon. Kitab ini tidak menyatakan tahun diterbitkan. Kemungkinan kitab ini diterbitkan selepas tahun 1930, dan sebelum tahun 1960. Bahagian akhir kitab tersebut dicetak bersama *Nazam* berbahasa Jawa mriki bagi Shaykh Haji Muḥammad Irshad Luwanu Baqlayn Purworejo (hal. 352-358) sebanyak 100 bayt nazam.

Kitab ini pada awal tahun 1960an (bahkan dijangka lebih awal dari itu) hingga 1980an menjadi salah satu teks untuk pengajian agama masyarakat keturunan Jawa sama ada di masjid, surau atau rumah persendirian.

Isi kandungan Kitab *Tarjamah Sabil al-‘Abid*

Kitab *Tarjamah Sabil al-‘Abid ‘alā Jawharah al-Tawḥīd* ialah kitab tauhid. Ia membincangkan perkara-perkara utama dalam konsep ma‘rifat Allah. Kitab ini menjelaskan (hal: 28-29):

Mohd. Taufik Arwidjo Bin Mohd. Balwi

Maka utawi sabên-sabên ((wong lanang atawa wadon)) ingkang wus kapêrdi dèné Shara' ((klawan wus umur limalas taun[,] lan sartané ana akalé sampurna[,] lan sartané wus ngrungu u[n]d[h]ang-u[n]d[h]angé Rasul iku[,] maka)) dèn wajibakan ingatasé wong mukalaf ((klawan wajib mungguh Shara')) arêp ngawêruhi klawan ma'rifat ((ingkang jazam)), ing barang kang wajib[,] lan barang kang wênang[,] lan barang kang muḥāl kaduwé Allah ((Subḥāna-Hu wa Ta'ālā klawan wajib mungguh akal[,] têngésé /29/ ngawêruhi sifat kang wajib mungguh akal kaduwé Allah Subḥāna-Hu wa Ta'ālā)) lan wajib malih ngawêruhi mitsilé ((wajib[,] muḥāl[,] jā'iz)) kaduwé ((wong agung)) para Rusul kabèh ((‘alayhim al-Ṣalātu wa al-Salāmu)) maka ta ngrungokna sira.

Kitab ini membincangkan perkara-perkara yang perlu diketahui oleh orang Islam khususnya kepada Allah SWT, sama ada sifat-sifat wajib, harus, dan mustahil bagi-Nya. Selain itu ia turut membincangkan sifat-sifat wajib, harus, dan mustahil bagi para Rasul dan Nabi-Nya. Dalam kaitan kepercayaan, Kyai Ṣāliḥ Darat turut menyatakan secara terperinci cabang-cabang Iman yang lebih daripada 70 cabang. Selain cabang Iman, turut dikemukakan dua puluh jenis asas punca berlaku kekufuran (Muḥammad Ṣāliḥ Umar Semarang, t.trh: 84).

Sekalipun jodol kitab ini diawali dengan perkataan “*Tarjamah*” yang bererti “terjemahan”, ia bukanlah semata-mata terjemah dari kitab lain. Kyai Ṣāliḥ Darat ada menjelaskan dalam pendahuluan (hal: 2):

“Maka tatkalané ningali ingsun ing kitab Jawharah al-Tawhīd karangané Sayyidī al-Shaykh al-‘Allāmah al-Shaykh Ibrāhīm al-Liqānī ing dalêm bab al-tawhīd lan liya-liyané sangking pira-pira wajibé ingatasé wong Islam[,] maka dadi karêpé ingsun lan dhêmên ingsun ing yèn ta tarjamahakên ingsun klawan basa Jawa klawan sabab nuruti karêpé ba‘ḍ al-ikhwān, supaya dadia munfaat ingatasé wong awam ingkang bodho-bodho ora ngêrti kalām al-‘Arab kaya amtsāl ingsun,”

Kyai Šālīḥ Darat menjelaskan, dia mahu dan suka untuk menerjemah kitab *Jawharah al-Tawhīd* karangan Sayyidī al-Shaykh al-‘Allāmah al-Shaykh Ibrāhīm al-Liqānī ke dalam bahasa Jawa karena memenuhi permintaan beberapa orang temannya, agar memberi manfaat kepada orang Jawa lain yang tidak memahami bahasa Arab. Seterusnya beliau menggambarkan apa yang dilakukan terhadap kitab *Jawharah al-Tawhīd* ialah tidak sekadar menerjemah kata demi kata (hal: 3):

“Mulané dadi ingsun nêja gawé tarjamahé iki kitab Jawharah al-Tawhīd klawan ingsun tarjamahakên klawan basa Jawa tatapiné klawan ingsun ijihakên lafazé nazam. Ingsun gawé tarjamahé minongka sharah kaduwé matan. Muga-muga dadia munfaat marang wong awam ingkang amtsāl ingsun. Lan ingsun mêthik sangking Hāshiyah al-Shaykh al-‘Allāmah Ibrāhīm Bā[y]jūrī lan liya-liyané klawan ingsun namani Tarjamah Sabīlu al-‘Abīd ‘alā Jawharati al-Tawhīd, wa ‘Llāhu al-Walīyu al-Tawfīqi.”

Berdasarkan kenyataan di atas, dapat disimpulkan metode penulisan Kyai Šālih Darat ialah:

- Mengekalkan lafaz nazam dalam bahasa Arab
- Menerjemah lafaz nazam ke bahasa Jawa
- Memberi sharah atau huraian nazam,
- Sebahagian besar huraian diambil dari kitab *Hāshiyah* al-Shaykh al-‘Allāmah Ibrāhīm Bāyjūrī yang bernama *Tuhfah al-Murīd ‘alā Jawharati al-Tawhīd*,
- Huraian juga diambil dari kitab-kitab lain.

Berdasarkan metode yang dikemukakan, kitab ini sebenarnya bukanlah semata-mata terjemahan, bahkan ia diikuti penjelasan (*sharah*) terhadap nazam yang diterjemah.

Amalan ‘Atāqat al-Kubrā dan ‘Atāqat al-Šughrā

Kitab *Tarjamah Sabil al-‘Abid ‘alā Jawharah al-Tawhīd* ada menjelaskan dua amalan yang disarankan dilakukan orang yang masih hidup yang boleh membantu si mati ketika di alam barzakh, iaitu amalan ‘*Ataqah al-Šughrā* dan ‘*Atāqah al-Kubrā*. ‘*Ataqah al-Šughrā* ialah mengamal bacaan tahlil *Lā ilāha illā ‘Llāh* sebanyak 70 ribu kali. Manakala ‘*Atāqah al-Kubrā* ialah mengamal bacaan surah al-Ikhlās sebanyak 100 ribu kali.

Amalan ‘*Atāqah al-Kubrā* dan ‘*Atāqah al-Šughrā* pada prinsipnya ialah amalan yang digalakkan dilakukan oleh setiap orang Muslim ketika masih hidup. Kelebihan melakukan amalan ini ialah, dengan izin Allah sekiranya pengamalnya mati nanti segala dosa mereka akan diampunkan oleh Allah, sama ada

dosa berkaitan dengan Allah, atau berkaitan manusia.

Dalam kaitannya dengan amalan ‘*Ataqah al-Ṣughrā*, Kyai Ṣāliḥ Darat ada menjelaskan kelebihan-kelebihan yang banyak kerana membaca kalimah tahlil *Lā ilāha illā ‘Llāh*. Antara kelebihan tersebut ialah, berdasarkan Hadits Nabi Muhammad SAW yaitu (hal: 176):

لَيْسَ عَلَى أَهْلِ لَأِلهِ إِلَّا اللهُ وَحْشَةً فِي قُبُورِهِمْ وَ فِي
تُشَوِّرُهُمْ كَأَنِّي أَنْظِرُ إِلَيْهِمْ عِنْدَ الصِّحَّةِ رُؤُوسِهِمْ مِنَ التُّرَابِ وَ
يَقُولُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ

Ertinya: Orang yang senantiasa berzikir *Lā ilāha illā ‘Llāhu* itu tidak akan dalam keadaan kesedihan di dalam kubur dan ketika Kiamat nanti, seolah-olah aku melihat kepala-kepala mereka itu tanah, mereka berkata “Segala puji bagi Allah yang menghilangkan kesedihan dari kami, sesungguhnya Tuhan kami Maha Pengampun lagi Maha Berterima kasih

Kyai Ṣāliḥ Darat juga menjelaskan kelebihan melakukan amalan ‘*Atāqah al-Ṣughrā* iaitu menjadi penebus kepada pengamalannya dari api Neraka apabila mati nanti, juga diampunkan segala dosa mereka termasuk dosa besar untuk tempoh 4 ribu tahun. Menurutny (hal. 176-177):

Ana dèné faḍīlāhé iki kalimah akèh kêna dèn wilang-wilang. Lan satuhuné ngucap Lā ilāha illā ‘Llāhu kaping pitung puluh èwu iku dadi tēbusan sangking Nraaka,...
. Lan sing sapa wongé ngucap Lā ilāha illā ‘Llāhu halé

*khālīs ing dalēm atiné[,] lan dèn dawakakên hurufé Lā
ilāha illā' Llāhu, maka sinapura dusané patang èwu
/177/ taun sangking dusa gêdhé.*

Walau bagaimanapun Kyai Şālih Darat tidak membawa dalil yang menunjukkan galakan membaca 70 ribu kali. Mungkin apa yang dicadangkan ini bersumberkan antaranya satu cerita yang ditulis oleh Ibn Taymiyah dalam *Majmū' al-Fatāwā* (juz 24, hal. 323 di dalam Tim Aswaja NU Center PWNNU Jawa Timur, 2012: 295):

“Syaykh Ibn Taymiyah ditanya tentang orang yang membaca tahlil 70,000 kali dan dihadiahkan kepada mayit, agar menjadi tebusan baginya dari Neraka, apakah hal itu Hadits sahih atau tidak? Dan apabila seseorang membaca tahlil lalu dihadiahkan kepada mayit, apakah pahalanya sampai atau tidak?” Beliau menjawab, “Apabila seseorang membaca tahlil sekian; 70.000 atau kurang, dan atau lebih, lalu dihadiahkan kepada mayit, maka hadiah tersebut bermanfaat baginya, dan ini bukan Hadits Shahih dan bukan Hadits dha‘if. *Wa ‘Llāhu a ‘lam.*”

Selain itu, berdasarkan cerita dan keterangan dalam kitab *al-Futūḥāt al-Madanīyah* (yang ada dipinggir kitab *Naṣā'ih al-'Ibād* di dalam A. Aziz Masyhuri, 2006: 53-54):

Diriwayatkan bahawa Shaykh Abū al-Rabī' al-Mālikī, suatu ketika berada di jamuan makanan dan beliau telah berzikir dengan mengucapkan *Lā ilāha illā' Llāh* 70,000 kali. Di perjamuan tersebut terdapat seorang pemuda ahli kashaf. Ketika pemuda itu akan mengambil

makanan tiba-tiba ia terhalang mengambil itu, lalu ia ditanya oleh para hadirin, “Mengapa kamu menangis?” Ia menjawab, “Saya melihat Neraka Jahanam dan melihat ibu saya di dalamnya”. Kata Shaykh Abū al-Rabī‘, “Saya berkata di dalam hati, Ya Allah, sungguh Engkau mengetahui bahwa saya telah berzikir *Lā ilāha illā ‘Llāh* 70,000 kali dan saya mempergunakannya untuk membebaskan ibu pemuda ini dari Neraka”. Setelah itu pemuda tersebut berkata “*Al-Ḥamdulī ‘Llāh*, sekarang saya melihat ibu saya telah keluar dari Neraka, namun saya tidak tahu apa sebabnya”. Pemuda itu merasa senang dan makan bersama hadirin. Zikir *Lā ilāha illā ‘Llāh* 70,000 kali dinamakan ‘*Atāqah Ṣughrā* (pembebasan kecil dari Neraka), sedangkan surah al-Ikhlās jika dibaca 100,000 kali dinamakan ‘*Atāqah Kubrā* (pembebasan besar dari Neraka) walaupun waktu membacanya beberapa tahun, karena tidak disyaratkan berturut-turut.”

Kyai Ṣālīḥ Darat menjelaskan lagi, pembacaan tahlil ini perlu difahami keseluruhan maknanya, khususnya faham dan jelas perkara-perkara akidah yang terkandung di dalam kalimah tahlil itu. Sekiranya tidak, maka pembacaan tahlil adalah sia-sia, tidak memberi manfaat kepada si pembaca (hal. 257-258):

Lan ana malih ‘*Atāqatu al-Ṣughrā* lan iya iku zikir klawan *Lā ilāha illā ‘Llāhu* kaping pitung puluh èwu, dadi tēbusan sangking Nraḱa tètapi klawan sharat arêp ngêrti maknané lan arêp wêruh ‘*aqā`* idé ingkang mlêbu ing dalêm iku kalimah, lan ora munfaat lamun ora ngêr-

/258/ti maknaané. Bêrbéda Sūratu al-Ikhlāṣ sênajana ora ngêrti maknaané iya munfaat. Jojo uga bènêr hurufé.

Manakala ‘*Atāqah al-Kubrā*’ ialah membaca surah al-Ikhlāṣ sebanyak 100,000 (seratus ribu) kali. Ia berdasarkan satu Hadits *marfū* ‘ yang diriwayatkan Imām al-Bazārī dari Sayyidi-nā Anas bin Mālik (hal. 256-257):

مَنْ تَلَا قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ مِائَةً أَلْفٍ مَرَّةٍ فَقَدْ اشْتَرَى نَفْسَهُ مِنَ
اللَّهِ تَعَالَى وَ نَادَى مُنَادٍ مِنْ قَبْلِ اللَّهِ تَعَالَى فِي سَمَآوَاتِهِ وَ فِي
أَرْضِهِ عَلَى أَنَّ فُلَانًا عَتِيقُ اللَّهِ فَمَنْ لَهُ قَبْلُهُ تَبَاعَةً فَلْيَأْخُذْهَا مِنْ
اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ.

Sapa-sapa wongé maca Suratu al-Ikhlāṣ ping satus èwu ambalan, maka têmên-têmên tuku wong iku ing awaké sangking Allah Subhāna-Hu wa Ta‘ālā[,] maka nuli ana undhang-undhang /257/ sa[ng]king Allah Subhāna-Hu wa Ta‘ālā ing dalêm pitung langité lan pitung buminé, “Hé kawula Ningsun kabèh padha wêruha sira kabèh satuhuné Fulan bin Fulani iku dadi pêrdikané Allah Subhāna-Hu wa Ta‘ālā. Maka sapa-sapa ana kaduwé wong sawiji haq dosa marang iki ‘atīqu’Llāhi maka ngalapa sira kabèh ing haqé marang Allah Subhāna-Hu wa Ta‘ālā krana iki wong wus mêrdika”[.]

Hadits di atas menjelaskan fadilat membaca surah al-Ikhlāṣ, iaitu orang yang membaca surah al-Ikhlāṣ sebanyak 100 ribu kali, maka Allah akan membebaskan orang itu dari sebarang seksaan dan tanggungan yang sepatutnya diterimanya ketika berada dalam alam kubur dan Akhirat. Kyai Ṣāliḥ Darat selanjutnya menjelaskan (hal. 257):

Ana dèné zahiré iki Hadits satuhuné dosa gêdhé lan dosa haqqu al-Adamī iku kabèh lêbur ilang klawan sabab iki maca Sūratu al-Ikhlāṣ. Maka dèn namani iki kêlakuwan ‘Atāqatu al-Kubrā. Maka sayugja kaduwé wong Mu`min arêp nglakoni iki Hadits. Lan sayugja lamun kinawé nulungi wong kang wus mati, klawan arêp ngumpulakên para ikhwānu al-Mu`minīna[,] nuli dèn maca Sūratu al-Ikhlāṣ ping sèwu-sèwu ing dalêm sawiji wong ingkang klawan ikhlāṣ, sêkira-kira pitung dina cukup satus èwu, nuli katurakên gawé nêbus wong kang wus mati-mati sangking ahliné.

Orang yang beramal dengan amalan ini, Allah akan ampunkan dosanya, iaitu dosa kepada Allah juga kesalahan yang dilakukan kepada manusia. Dari itu, Kyai Ṣāliḥ Darat mengajak pembaca mengamalkan bacaan surah al-Ikhlāṣ sebanyak 100 ribu kali, juga untuk dikirimkan bacaan tersebut kepada orang yang sudah meninggal dunia. Cara yang ditunjukkan oleh Kyai Ṣāliḥ Darat ialah dengan mengumpulkan saudara mereka dari kalangan yang beriman, kemudian membaca surah al-Ikhlāṣ untuk setiap orang sebanyak seribu seribu kali bacaan selama tujuh hari berturut-turut. Ketika membaca surah al-Ikhlāṣ hendaklah dalam keadaan ikhlāṣ. Apabila sempurna bacaannya sebanyak 100 ribu kali, bacaan tersebut dijadikan penebus kepada Allah terhadap orang yang telah meninggal dunia. Sebelum itu Kyai Ṣāliḥ Darat ada menjelaskan membaca Surah al-Ikhlāṣ adalah lebih mudah untuk mencapai maksud, karena tidak perlu memahami makna dan isi kandungannya berbanding membaca tahlil 70 ribu kali. Yang penting ketika membaca surah al-Ikhlāṣ selain dengan ikhlāṣ ialah perlu

membacanya dengan bacaan yang baik, iaitu makhrajnya.

**Amalan selepas kematian di kalangan
masyarakat keturunan Jawa di daerah Sabak
Bernam, Selangor: Tahlil Arwah dan amalan
*Qulhu Fidā` ('Ataqah al-Kubra)***

Apabila berlaku kematian di kalangan masyarakat keturunan Jawa, khususnya di daerah Sabak Bernam, keluarga simati dan warga kampung akan melaksanakan beberapa tindakan yang bersangkutan dengan kematian, tindakan tersebut boleh dibahagi kepada beberapa bahagian (Mohd Taufik Arridzo bin Mohd Balwi, 2014: 149-153):

1. Nglayoni: memberitahu orang lain tentang sesuatu kematian yang terjadi. Keluarga si mati akan nglayoni saudara kerabat yang tinggal di luar kampung, dengan menghubungi sebahagian, dan sebahagian itu akan memberitahu sebahagian lain. Manakala masyarakat kampung khususnya orang yang dipertanggungjawabkan mengurus jenazah, akan nglayoni penduduk kampung lain dengan membunyikan kenthong (kentrung) dengan nada tertentu yang difahami oleh penduduk kampung sebagai tanda ada kematian.
2. Pengurusan jenazah: waris si mati dengan kerjasama Jawatan kuasa Masjid atau Surau akan menguruskan jenazah yang menjadi tanggung jawab fardu kifayah, seperti urusan memandi, mengkafan, menunaikan solat janazah, dan mengkuburkan si mati di tanah perkuburan Islam. Dalam pengisian proses pengurusan

jenazah, khususnya di antara tempoh menunggu memandikan jenazah, diisi dengan bacaan Yasin dan tahlil arwah, yang akan dipimpin oleh Imam atau sesiapa sahaja yang dipandang alim. Begitu juga ketika proses memandikan jenazah dan mengkafkannya, orang-orang lain yang tidak terlibat dalam dua proses tersebut akan berganti-ganti melaksanakan tahlil arwah.

3. Layat: kunjungan takziah daripada saudara mara, masyarakat sekampung dan kenalan terhadap si mati. Mereka akan datang sama ada secara berkumpulan atau bersendirian, dengan tujuan mengucapkan takziah (belasungkawa) kepada keluarga si mati. Kebiasaannya mereka akan datang selepas sahaja diberitahu adanya kematian, dan kebanyakan mereka, khususnya orang terdekat dengan si mati atau keluarga si mati akan menunggu sehingga proses pengurusan jenazah selesai, iaitu si mati dibawa ke pemakaman. Pelayat terbagi 2, pelayat lelaki dan pelayat wanita. Pelayat lelaki biasanya akan menyertai jamaah yang membaca tahlil arwah, manakala pelayat wanita akan berkumpul bersama pelayat-pelayat wanita yang lain. Ada di kalangan mereka mengikuti jamaah lelaki yang sedang bertahlil. Pada kebiasaannya mereka akan menyumbang dalam bentuk wang yang tidak ditentukan jumlahnya bergantung keikhlasan pelayat. Wang tersebut dinamakan wang selawatan yang tujuannya untuk meringankan beban keluarga si mati.

4. Qulhu Fida': yaitu membaca surah al-Ikhlas yang disedekahkan kepada si mati. Amalan ini terbahagi dua:
 - a) waktu mayat sedang diuruskan pemandian, pengkafanan, dan solat jenazah: Ketika mayat sedang diuruskan pemandian, mengkafan dan solat, kebiasaannya pelayat wanita (khususnya di kalangan orang tua) akan membaca surah al-Ikhlas yang pahalanya disedekahkan kepada si mati. Mereka akan membaca surah ini sebanyak mungkin, dan biasanya mereka akan memberi tanda tertentu sebagai panduan jumlah bacaan surah al-Ikhlas seperti mencarik daun pisang, atau menandakan tandaan tertentu pada kertas. Tanda ini pada asasnya untuk membantu keluarga si mati, jumlah yang sudah dibaca. Keluarga si mati akan mengumpulkan semua tanda-tanda jumlah bacaan surah al-Ikhlas yang sudah dibaca. Walau bagaimanapun tanda-tanda bilangan tersebut tidak dapat dikenal pasti, sama ada mewakili setiap satu kali membaca surah al-Ikhlas, atau setiap sepuluh kali membaca surah al-Ikhlas. Bacaan ini akan berakhir apabila jenazah dibawa pergi ke tanah perkuburan. Selepas mayat disolatkan, sebelum dibawa ke perkuburan, keluarga si mati atau wakil keluarga si mati akan mengumumkan kepada hadirin, khususnya permohonan maaf dari keluarga si mati sekiranya si mati ada membuat sebarang kesalahan, dan sekiranya simati semasa hidupnya ada berhutang, maka mohon diikhlasakan atau

bertemu dengan ahli keluarga simati untuk tujuan menyelesaikan hutang si mati. Wakil keluarga juga memberitahu, pada malam tersebut sehingga malam ke tujuh akan diadakan bacaan Ngulhu.

b) waktu malam selepas mayat dikebumikan: Pada waktu malam selepas mayat dikebumikan, keluarga si mati akan mengadakan majlis khusus yang biasa dikenal Qulhu Fida', yaitu bacaan surah al-Ikhlâs. Kebiasaannya akan dilakukan tujuh malam berturut-turut. Dari itu, mulai malam pertama sehingga malam ke enam, jamaah muslimin yang hadir akan membaca surah al-Ikhlâs sebanyak mungkin. Pemimpin majlis, biasanya imam Masjid atau Surau akan memberitahu tujuan mereka berkumpul pada malam itu. Imam akan menjelaskan mereka akan membaca Surah al-Ikhlâs sebanyak mungkin, sehingga mencapai 100 ribu bacaan, dengan harapan Allah akan mengampuni si mati dan membebaskan dari siksaan kubur. Majlis akan dimulakan dengan bacaan al-Fatihah yang ditujukan dihadiahkan kepada Junjungan Besar Nabi Muhammad SAW, keluarga baginda, Sahabat-sahabat baginda, orang yang mengikuti jalan Islam, ibu bapa, sanak saudara semua yang hadir, juga orang Islam lain sama ada yang masih hidup atau telah meninggal. Kemudian bacaan Fatihah dihadiahkan khusus kepada si mati juga sanak kerabatnya semua. Selepas itu terus dibacakan surah al-Ikhlâs sebanyak mungkin, untuk tempoh lebih kurang 30 minit. Biasanya

untuk membantu mengira bilangan bacaan, akan diagihkan kacang hijau. Selepas selesai membaca akan diedarkan buku untuk dicatatkan bilangan surah al-Ikhlâs yang telah dibaca oleh setiap orang. Selepas selesai, ditangguhkan ke malam berikutnya. Begitulah seterusnya sehingga malam ke enam. Pada malam ke tujuh, kebiasaannya pada setengah tempat kacang hijau yang dijadikan alat membilang akan dimasak bubur yang akan dimakan hadirin. Pada malam ke tujuh adalah malam penamat, tidak akan membaca surah al-ikhlas seperti malam sebelumnya. Mereka akan membaca Tahlil, dan kemudian dibacakan doa oleh Imam atau Ustaz.

Amalan ini masih diamalkan sehingga sekarang di sebahagian kampung yang didiami masyarakat berketurunan Jawa di daerah Sabak Bernam, seperti di Kampung Tebuk Jawa dan Kampung Batu 38. Manakala sebahagian kampung lagi selepas tahun 2008 sudah tidak mengamalkannya, ia diganti dengan bacaan tahlil dan bacaan Yasin sahaja. Ada juga di kalangan warga yang mahu mengamalkannya tetapi secara individu tidak lagi secara kolektif seperti sebelumnya. Antara penyebab tidak diteruskan amalan ini di sebahagian kampung, ialah pada tahun 2008 pengurusan Masjid telah bertukar kepada golongan muda yang mendapat pendidikan agama secara moden (universiti dalam atau luar negara), dan sebahagian mereka berpendapat amalan Qulhu Fida' yang selama ini diamalkan oleh warga kampung tidak ada hujah, atau dalil sama ada dalam Al-Qur'an atau Al-Hadits

sekalipun Hadits *da'if*.

Berdasarkan amalan yang dilakukan di kalangan masyarakat keturunan Jawa di daerah Sabak Bernam, ia sangat selari dengan anjuran yang dikemukakan dalam kitab *Tarjamah Sabīl al-'Abīd 'alā Jawharah al-Tawhīd*. Mereka lebih menerima amalan '*Atāqah al-Kubrā* berbanding '*Atāqah al-Ṣughrā*. Bukan sekadar itu, cara amalan dilakukan juga sangat terkesan dari kitab tersebut.

Kesimpulan

Kitab *Tarjamah Sabīl al-'Abīd 'alā Jawharah al-Tawhīd* karangan Kyai Ṣāliḥ Darat memberi impak besar dalam amalan/ritual selepas berlaku kematian. Amalan tersebut ialah '*Ataqah al-Kubrā* yang lebih dikenal sebagai *Qulhu Fidā*` di kalangan yang mengamalkannya di daerah Sabak Bernam. Khususnya di kampung-kampung yang dihuni sebahagian besarnya masyarakat berketurunan Jawa, seperti Kampung Tebuk Jawa, Kampung Batu 38, Kampung Banting dan Kampung Batu 37 Darat. Ia diperkuatkan lagi berdasarkan perbandingan dengan kampung-kampung lain yang didiami warga keturunan Jawa contohnya di selatan Perak, seperti di Parit 21, Tanjung Bayan, Hutan Melintang Perak. Di situ pada setiap kematian mereka tidak mengamalkan amalan ini. Mereka hanya membaca surah Yasin dan tahlil sahaja.

Sehingga hari ini, sekurang-kurangnya ia masih diamalkan secara kolektif oleh masyarakat di dua buah kampung iaitu Kampung Tebuk Jawa dan Kampung Batu 38. Manakala di kampong-kampung lain amalan tersebut

dilakukan secara individu, khususnya mereka yang memahami kepentingan amalan tersebut.

RUJUKAN

- ‘Alī Jum‘ah Muḥammad al-Shāfi‘ī (Ed), ١٤٢٢H/٢٠٠٢M.
Hāshiyah al-Imām al-Bayjūrī ‘alā Jawharah al-Tawḥīd al-musammā Tuḥfah al-Murīd ‘alā Jawharah al-Tawḥīd. Al-Qāhirah: Dār al-Salām.
- Abdul Munip, “Penerjemahan Buku Berbahasa Arab di Indonesia; *Perspektif Historis*” di dalam AL-‘ARABIYAH, Vol. 3, No. 1 Juli ٢٠٠٦:2006), Maḥmūd Ḥasan Rabī‘ (t.th
- Annisa Uswatun Chasanah, ٢٠٠٤. “Kombinasi Ajaran Tasawwuf, Fiqh dan Tauhid: Telaah Kitab Lathā’if Ath-Thahārat wa Asrār ash-Shalāt fī Kayfiyat ash-Shalāt al-‘Ābidīn wa al-‘Ārifīn Karya Kiai Shalih Darat”. *Thesis*. Yogyakarta: Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga.
- Aziz Masyhuri (Ed.), KH. 2006. *Permasalahan Thariqah: Hasil Kesepakatan Mukhtamar dan Musyawarah Besar Jam‘iyyah Ahlith Thariqah al-Mu‘tabarah Nahdlatul Ulama (1957 - 2005 M*. Surabaya: Khalista.
- Cresswell, John W. 2014. *Penelitian Kualitatif & Desain Riset*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Ghazali Munir, 2007. “Pemikiran Kalām Muḥammad Ṣāliḥ Darat As-Samārānī (1820-1903)”. *Disertasi*. Yogyakarta: Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga.
- Ita Rosita Zahara Jamila, 2004. “Pemikiran Tasawuf Kyai Saleh Darat Semarang”. *Tesis*. Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga.

- M. Muchoyyar HS, 2002. “*Tafsīr Faidl al-Raḥmān fī Tarjamah Tafsīr Kalām Mālik al-Dayyān* Karya K. H. M. Shaleh al-Samārāni: Suntingan Teks, Terjemahan dan Analisis Metodologi”. *Disertasi*. Yogyakarta: Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga.
- Maḥmūd Ḥasan Rabī, t. th. *Kashf al-Shubhāt ‘an Ihdā’ al-Qirā’ah wa Sā’iri al-Qurb li al-Amwāt*. Kaherah: Maṭba‘ah Ḥijāzī.
- Mohd Taufik Arridzo bin Mohd Balwi, Disember 2014.
“Jalinan Hubungan Keturunan Jawa di Sabak Bernam, Selangor, Malaysia dan Orang Jawa di Pulau Jawa, Indonesia Melalui Kitab *Tarjamah Sabīl al-‘Abīd ‘alā Jawharah al-Tawḥīd* Karangan Kyai Haji Muḥammad Ṣāliḥ bin ‘Umar Samārānī Pada Akhir Abad Ke-19 – Pertengahan Abad Ke-20”. *Laporan Penelitian Post-Doktorat*. Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Sebelas Maret, Surakarta, Indonesia.
- Muḥammad Ṣāliḥ bin ‘Umar al-Samārānī, Al-Shaykh Ḥajj, t.th. *Tarjamah Sabil al-‘Abīd ‘alā Jawharah al-Tawḥīd*. Bombay: ‘Alī Bahā’ī Sharfa‘alī and Company Limitēd Maṭba‘ Muḥammadī.
- Muhyiddin Abdusshomad, KH. 2009. *Tahlil Dalam Perspektif Al-Qur‘an dan As-Sunnah (Kajian Kitab Kuning)*. Jember: PP. Nurul Islam.
- Muslich Shabir (di dalam *Annual Conference on Islamic Studies* Banjarmasin, 1 – 4 Nov 2010: 375)
- Noriah Mohamed, 2001. *Jawa Di Balik Tabir*. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Tim Aswaja NU Center PWNU Jawa Timur, 2012.
Risalah Ahlussunnah Wal-Jama’ah: DARI Pembiasaan

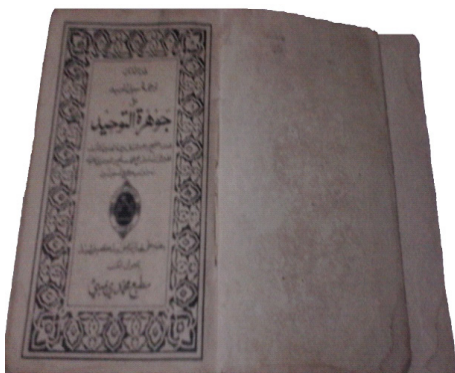
*Khazanah Bahasa, Sastra dan Budaya Serumpun
himpunan tulisan*

*Menuju Pemahaman dan Pembelaan Akidah-Amaliah
NU. Surabaya: Khalista.*

<http://quran-terjemah.org/al-hasyr/page-2.html>

Mohd. Taufik Arriidzo Bin Mohd. Balwi

LAMPIRAN

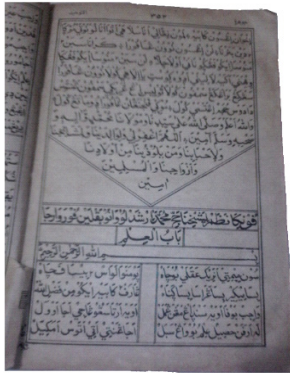


Bahagian depan kitab, menunjukkan tajuk,
penulis, pencetak dan penerbit kitab

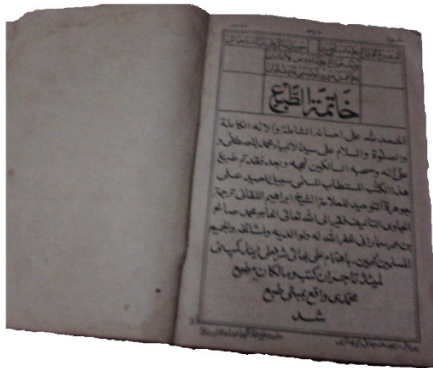


Bahagian awal kitab

*Khazanah Bahasa, Sastra dan Budaya Serumpun
himpunan tulisan*



Bahagian akhir kitab



Bahagian penutup oleh pencetak kitab

Mohd. Taufik Anridzo Bin Mohd. Balwi

Makna Ayah Bagi Cerpenis Remaja Sumatera Barat

Rima Devi

*Fakultas Ilmu Budaya
Universitas Andalas*

Pendahuluan

Keluarga dalam satu masyarakat baik pada keluarga tradisional maupun keluarga modern memiliki remaja yang diharapkan menjadi generasi penerus keluarga tersebut. Remaja dididik dan dibina agar kelak dapat meneruskan tradisi keluarga dan dapat pula melahirkan dan mendidik anak-anaknya. Remaja sebagai anak biasanya memperoleh pendidikan dari orang tuanya yaitu ibu dan ayah yang mengarahkan anak-anak menjadi individu yang diinginkan. Remaja yang dibesarkan oleh ayah dan ibunya dalam sebuah keluarga memiliki pemahaman sendiri atas keberadaan orang tua mereka.

Pemahaman remaja akan sosok orang tuanya

Rima Devi

tak terlepas dari pengalaman yang mereka dapatkan selama berinteraksi dengan orang tua mereka. Sosok ibu biasanya digambarkan sebagai seorang yang lembut dan penyayang dan sosok ayah adalah seorang yang tegas dan pemarah. Sikap ayah yang pemarah ini tergambar dalam peribahasa Jepang yaitu 地震雷火事親父 (*jishin kaminari kaji oyaji*), gempa bumi, petir, kebakaran, dan ayah. Pada peribahasa ini terlihat bahwa ayah disejajarkan dengan keadaan yang seram dan menakutkan yaitu gempa bumi, petir dan kebakaran.

Gempa bumi adalah peristiwa alam yang sering terjadi di Jepang karena faktor geografisnya. Gempa menjadi hal yang menakutkan karena setelah gempa biasanya diiringi dengan naiknya air laut ke daratan yang dikenal dengan *tsunami*. Demikian juga halnya dengan petir yang merupakan fenomena alam yang bila terjadi dapat menyambar dan menghancurkan apa saja yang disambar petir ini. Sedangkan kebakaran yang tidak selalu terjadi secara alami, namun kebakaran ini juga menakutkan karena terjadi secara tiba-tiba terlebih pada zaman Jepang kuno. Pada masa lalu hampir semua bangunan rumah, istana maupun kuil di Jepang dibangun dari kayu sehingga bila musim panas bangunan ini mudah sekali terbakar.

Mengenai ayah di Sumatera Barat, sebagai seorang yang lahir dan besar di Sumatera Barat tepatnya di kota

Rima Devi

Bukittinggi, pemahaman tentang ayah bagi remaja hanya didapatkan dari pengalaman dan lingkungan sehari-hari. Pada masa sebelum berkembangnya industri dan teknologi di Indonesia, ayah hanya pulang ke rumah pada malam hari. Ayah atau suami hanya dijadikan sebagai bibit untuk membuahi agar istrinya dapat hamil dan melahirkan anak. Bahkan dalam peribahasa Minangkabau disebutkan bahwa kedudukan suami seperti *abu di ateh tunggua* yaitu seperti abu di atas tungku masak yang sekali tiup saja sudah hilang tak berbekas. Tergambar dari peribahasa ini bagaimana mudahnya seorang suami atau ayah disingkirkan dari rumah istrinya. Anak-anak yang lahir dari keluarga tradisional Minangkabau ini biasanya akan dididik dan dibesarkan oleh ibu dan *mamak*nya atau pamannya.

Sedangkan pada keluarga modern di Sumatera Barat yaitu keluarga yang anggotanya hanya terdiri dari suami, istri, dan anak-anak yang belum menikah, kedudukan *mamak* atau paman sudah bergeser. Kewajiban *mamak* untuk mendidik dan membiayai kebutuhan hidup kemenakannya sudah beralih hampir seratus persen kepada ayahnya. Ayah bertanggung jawab menafkahi seluruh anggota keluarganya sementara *mamak* juga bertanggung jawab atas anak dan istrinya sendiri. Perubahan peran ayah di Sumatera Barat membuat pemahaman

Rima Devi

ayah bagi remaja Sumatera Barat juga mengalami pergeseran. Peran ayah untuk membina, mendidik, dan memberi nafkah anak-anaknya menjadi peran yang umum diketahui oleh masyarakat tak terkecuali oleh remaja Sumatera Barat.

Munculnya kata remaja menyiratkan adanya makna individu yang masih belia. Remaja belia ini dikelompokkan ke dalam rentang usia pubertas yaitu sekitar 13 tahun hingga memasuki usia dua puluhan awal. Para remaja adalah anak muda yang *jolong gadang*, yang memiliki pemikiran yang masih jernih dan terang dalam menangkap berbagai permasalahan yang terdapat dalam kehidupan ini. Anak muda dengan energi yang dimilikinya mampu melahirkan ide-ide cemerlang untuk perbaikan kehidupan di masa mendatang, terlebih bila remaja mendapatkan pendidikan yang baik dari orang tua ataupun guru. Salah satu bukti bahwa remaja adalah seorang yang berpikiran cerdas dan mampu mengungkap ide tersebut dengan baik adalah terbitnya antologi cerpen yang ditulis oleh remaja Sumatera Barat yang berjudul *Seorang Tokoh yang Menghampiri Saya: Antologi Cerpen Remaja Sumatera Barat Tahun 2015*.

Antologi cerpen remaja Sumatera Barat ini mengisahkan berbagai hal yang berkaitan dengan kehidupan mereka sebagai remaja. Dalam antologi ini terlihat pula penggambaran keluarga dan imaji

Rima Devi

orang tua baik ayah ataupun ibu. Dari penggambaran tersebut dapat dibaca bagaimana para remaja ini memaknai keberadaan orang tuanya terutama ayah dalam masyarakat modern di mana mereka menjalani kehidupan. Bagaimanakah remaja Sumatera Barat yang merupakan cerpenis dalam antologi ini memaknai sosok ayah merupakan permasalahan pada tulisan ini.

Peran Ayah dalam Keluarga Modern di Jepang

Penggambaran ayah yang seram dan menakutkan tak terlepas dari otoritas ayah terhadap keluarga pada masa sistem kekeluargaan tradisional di Jepang masih berlaku. Ayah sebagai kepala keluarga dari satu keluarga besar memimpin anggota yang tidak saja terdiri dari anak dan istrinya, juga terdapat orang tua, cucu, menantu, keponakan, bahkan anggota yang tidak memiliki hubungan darah ataupun hubungan kekeluargaan dengannya. Kepala keluarga atau disebut dengan *kachou* memiliki tanggung jawab yang besar terhadap pemenuhan kebutuhan keluarga mulai dari sandang, pangan, dan papan. Tidak itu saja, *kachou* juga bertanggung jawab atas sikap dan tingkah laku anggota keluarga di dalam masyarakat dan berkewajiban mencarikan jodoh bagi anggota keluarga yang sudah pantas untuk berumah tangga. (Aruga, 1981). Beratnya tanggung

Rima Devi

jawab *kachou* membuatnya bersikap keras dan tegas sehingga *kachou* yang sekaligus sebagai ayah oleh anaknya disejajarkan dengan gempa bumi, petir, dan kebakaran sebagaimana terlihat pada peribahasa Jepang yang sudah dijelaskan di atas.

Otoritas ayah di Jepang mulai meredup ketika sistem kekeluargaan tradisional Jepang yang dikenal dengan sistem *ie* dihapuskan dari undang-undang dasar negaranya oleh pihak sekutu. Penghapusan sistem ini terjadi karena Jepang kalah pada perang dunia kedua. Struktur keluarga yang semula berbentuk keluarga besar yaitu dalam satu keluarga tinggal beberapa generasi, berubah menjadi struktur keluarga inti yang anggotanya hanya terdiri dari suami, istri dan anak-anak yang belum menikah. Pada keluarga modern, peran ayah yang utama adalah mencari nafkah untuk keluarganya. Mengenai keinginan anggota keluarganya terutama anak dalam menentukan jalan hidupnya seperti pekerjaan ataupun jodoh tidak dapat dicampuri lagi oleh ayahnya. Hak anggota keluarga untuk menentukan sikap ini didukung oleh undang-undang negara yang menghargai hak individu baik laki-laki maupun perempuan mendapat perlakuan yang sama atas nama demokrasi dan hak azazi manusia (Aruga: 1981).

Ayah bukanlah sosok yang menakutkan lagi bagi

Rima Devi

anak dan remaja di Jepang dewasa ini. Malah terkesan ayah menjadi sosok yang lemah dan tidak punya otoritas sama sekali karena semua urusan rumah tangga diatur oleh ibu seperti mengatur anggaran belanja keluarga, pengasuhan dan pendidikan anak. Anak dan remaja di Jepang diatur sepenuhnya oleh ibu sementara ayah bekerja sepenuhnya di kantor atau perusahaan tanpa memikirkan masalah di rumah. Ayah jarang sekali berinteraksi dengan anak-anaknya karena kesibukannya di luar rumah. Perubahan sosial yang sangat cepat dalam masyarakat membuat ayah tak bermakna lagi bagi remajanya sehingga muncul pula ungkapan dalam lawakan di Jepang yaitu *dame oyaji* yaitu ayah yang tidak baik (Yamazaki: 1980)

Perubahan makna dan peran ayah tergambar pula dalam karya sastra Jepang seperti yang ditulis oleh novelis Jepang bernama Ogawa Yoko. Pada novel *Miina No Koushin* yang merupakan novel keluarga, peran ayah masih digambarkan sebagai pencari nafkah dan memenuhi kebutuhan keluarganya baik sandang, pangan, dan papan. Namun dalam penentuan keputusan dalam keluarga ditentukan oleh anggota keluarga lain yang lebih dominan yaitu pembantu rumah tangga mereka yang sudah bekerja lebih dari 40 tahun di rumah tersebut. (Devi: 2014)

Antologi Cerpen Remaja Sumatera Barat Tahun

Rima Devi

2015

Menulis cerpen bukanlah satu pekerjaan yang mudah apalagi bagi seorang remaja yang baru tumbuh dan mengenal dunia dengan segala seluk-beluknya. Walaupun demikian tak jarang ditemui cerpen-cerpen karya remaja dimuat di berbagai media. Balai Bahasa Provinsi Sumatera Barat kemudian mengumpulkan cerpenis remaja Sumatera Barat untuk mengikuti pelatihan penulisan cerpen bagi remaja Sumatera Barat. Pada pelatihan ini didatangkan instruktur yang merupakan penulis cerpen handal di Sumatera Barat yaitu Gus Tf Sakai dan Darman Moenir. Pelatihan yang diselenggarakan selama seminggu menghasilkan antologi cerpen yang ditulis oleh 29 cerpenis remaja Sumatera Barat.

Menarik dari kumpulan cerpen yang ditulis oleh para cerpenis remaja Sumatera Barat yaitu semua cerpenis adalah siswa dan mahasiswa Sumatera Barat yang pernah menulis cerpen dan cerpen mereka telah dimuat di media masa. Para cerpenis muda ini sebagian besar berasal dari etnik Minangkabau dan hanya tiga-empat orang yang berasal dari etnik lain. Adapula cerpenis remaja ini yang lahir dan dibesarkan di luar Provinsi Sumatera Barat walaupun ayah dan ibu mereka berasal dari etnik Minangkabau.

Latar belakang cerpenis Antologi Cerpen Remaja Sumataera Barat 2015 yang sebagian besar berasal dari

Rima Devi

etnik Minangkabau menjadikan mereka menulis cerpen yang sebagian besar menggambarkan bagaimana kehidupan masyarakat Sumatera Barat. Memang ada beberapa tulisan yang tidak bersinggungan dengan masyarakat Sumatera Barat namun secara umum cerpenis muda ini menggambarkan keseharian masyarakat etnik Minangkabau. Tema-tema yang diangkat dalam cerpen ini cukup beragam mulai dari percintaan remaja, permasalahan di sekolah, dan permasalahan di dalam keluarga. Mengenai permasalahan keluarga tergambar pula bagaimana pandangan cerpenis mengenai orang tua mereka terutama ayah. Secara sadar ataupun tidak pengarang biasanya menuangkan ide-ide dan pandangan mereka di dalam karya-karyanya. Pembaca dapat pula mengkaji bagaimana pandangan pengarang tersebut. (Damono: 2013).

Makna Ayah dalam Antologi Cerpen Remaja Sumatera Barat 2015

Ada 29 cerpenis yang karyanya dimuat dalam Antologi Cerpen Remaja Sumatera Barat 2015. Masing-masing cerpenis mengungkapkan ide dan pikiran mereka termasuk mengenai keluarga. Pada cerita yang berkaitan dengan keluarga tergambar pula bagaimana sosok ayah bagi cerpenis tersebut. Gambaran mengenai ayah ini dapat dianggap sebagai

makna keberadaan ayah bagi cerpenis karena ide-ide yang terdapat dalam karya adalah bagian dari ideologi pengarang mengenai hal yang digambarkannya. Penggambaran sosok ayah yang terdapat dalam 29 cerpen dapat dimaknai sebagai berikut.

- **Ayah yang baik**

Penggambaran ayah yang baik adalah ayah yang semestinya ada di di tengah-tengah keluarganya, ayah yang dipuja dan disayangi oleh anak-anaknya, dan ayah yang benar-benar bekerja mencari nafkah untuk memenuhi kebutuhan keluarga seperti ibu dan anak sehingga anggota keluarga tidak terlantar dan terpenuhi semua kebutuhan lahir batin karena ayah benar-benar menjalankan tugasnya sebagai seorang ayah. Cerpen yang menggambarkan ayah yang baik terbaca pada cerpen berjudul *Guli* yang mengisahkan tentang seorang anak yang berusaha untuk memenangkan permainan guli atau gundu. Gundu-gundu yang berhasil diperolehnya karena menang dalam permainan kemudian dijual untuk mendapatkan uang agar bisa membeli bunga yang ditaruh di pusara ayahnya yang sudah meninggal dunia. Gambaran anak yang ingin mempersembahkan rangkaian bunga kepada ayahnya menyiratkan bahwa sosok ayah bagi cerpenis ini adalah seseorang yang pantas untuk mendapatkan perlakuan yang baik

Rima Devi

dari anak. Keinginan anak berbakti kepada orang tua dalam bentuk persembahan bunga mencerminkan ayah adalah sosok yang baik bagi anak.

Penggambaran ayah yang baik juga terlihat pada cerpen berjudul *Air Seni*. Pada cerpen ini digambarkan secara sekilas bagaimana seorang ayah yang rajin bekerja di perkebunan sawit sehingga anak laki-lakinya juga menyukai pekerjaan di kebun tersebut sebagaimana yang dilakukan ayahnya. Bahkan sang anak merasa enggan meninggalkan perkebunan untuk meneruskan pendidikan di kota lain. Dari penggambaran sosok ayah ini terlihat pengaruh sikap ayah yang baik kepada anaknya membuat sang anak juga merasakan kegembiraan bekerja dan menimbulkan keinginan untuk melakukan hal yang sama dengan ayahnya.

Selain itu pada cerpen *Secangkir Kopi* juga menyiratkan akan sikap ayah yang baik. Hal ini diketahui dari rasa percaya seorang anak kepada ayahnya yang berjanji akan menjodohkannya dengan perempuan cantik yang suka tersenyum. Namun janji itu tidak terpenuhi karena sang ayah meninggal dunia sebelum sempat memperkenalkan calon menantu pilihannya. Sang anak sangat terpukul hingga mengalami tekanan jiwa dan ingin membongkar kuburan ayahnya agar dapat berbincang dengan ayahnya. Dari penggambaran ini terlihat sosok ayah

Rima Devi

sebagai seorang yang baik sehingga mendapatkan kepercayaan dari anaknya.

Kemudian cerpen berjudul *Senja di Sebelah Mata Ibu* juga mengisahkan bagaimana seorang ayah yang rajin bekerja memenuhi kebutuhan istri dan anak perempuan satu-satunya. Digambarkan dalam cerpen ini, ayah bekerja di kantor sementara ibu bekerja di rumah. Ibu mengurus semua keperluan keluarga dan setiap senja bersama anaknya menunggu suaminya pulang bekerja. Dalam kehidupan berkeluarga, sosok ideal seorang ayah adalah seorang yang bekerja mencari nafkah untuk memenuhi kebutuhan keluarganya. Penggambaran sosok ayah dalam cerpen ini adalah gambaran ayah yang sesuai dengan tuntutan zaman modern yaitu ayah bekerja di kantor dan ibu mengurus rumah.

Uraian empat cerpen di atas memperlihatkan bahwa masih ada remaja Sumatera Barat dalam hal ini yang diwakili oleh penulis antologi cerpen, yang menganggap sosok ayah adalah seorang yang baik, yang menjalankan tugas dan perannya dengan semestinya, yang menjadi kepercayaan anaknya sehingga ayah tersebut patut mendapat perlakuan yang baik pula dari anak dan keluarganya.

• Ayah yang Berwatak Keras

Seorang ayah sering pula digambarkan sebagai

Rima Devi

sosok yang keras kepada anak-anaknya. Tak jarang didengar seorang ayah mengatakan bahwa sikap kerasnya terhadap anak adalah satu cara mendidik anak agar menjadi pribadi dan tegar dan mandiri di kemudian hari. Sikap tegas dan keras ini biasanya ditujukan kepada anak lelaki dengan harapan kelak di masa mendatang anak laki-lakinya dapat tumbuh menjadi lelaki yang kuat dan dapat pula membangun keluarga yang sejahtera.

Sikap tegas dan keras seorang ayah tergambar dalam cerpen berjudul *Bersujud di Garis Start* mengisahkan seorang ayah yang miskin yang menampar dan kemudian mengusir anak lelakinya yang minta dibeli sepeda motor. Berkat kegigihan dan ketekunan sang anak setelah meninggalkan rumahnya, anak tersebut berhasil menjadi pembalap terkenal dan mewakili negara sampai ke luar negeri. Dalam ketenaran dan kegemilangannya, sang anak tetap menganggap sosok ayahnya yang keras bukanlah satu hal yang perlu dipermasalahkan dan ayahnya adalah ayah yang baik, yang telah mengarahkannya menjadi dirinya sekarang ini. Gambaran ayah yang berwatak keras ini memperlihatkan dampak yang baik bagi anaknya yaitu sang anak menjadi seorang pembalap internasional.

• Ayah yang Tak Berguna

Rima Devi

Maksud dari ayah yang tak berguna adalah ayah yang keberadaannya tidak memberikan manfaat bagi anak dan keluarganya. Ayah malah menyusahkan ibu dan anak-anaknya. Gambaran ayah yang tidak berguna terdapat dalam enam cerpen. Pada cerpen berjudul *Sahurke-29* tergambar dengan jelas bagaimana seorang ayah yang hanya menjadi benalu keluarga dan membiarkan istrinya bekerja membanting tulang, dan ayah ini dibunuh oleh anaknya pada malam takbiran. Sang anak merasa keberadaan ayahnya tak berguna karena selain ayahnya pemarah, dia yang memiliki ayah tidak mempunyai uang sama sekali. Sementara temannya yang yatim mendapatkan uang lima ratus ribu sebagai santunan menjelang lebaran bagi anak yatim, sebagaimana terlihat pada kutipan, “Aku punya ayah tapi tak punya uang, Reyhan punya ayah tapi tidak punya uang.” Dari kutipan ini tergambar bagaimana seorang ayah tak berguna bagi anaknya.

Cerpen lain yang menggambarkan ayah yang tak berguna adalah cerpen berjudul *Azan Tengah Malam*. Pada cerpen ini gambaran tentang ayah terlihat pada kutipan berikut,

Ayah telah berpulang karena tergelincir dari tangga surau paling atas. Demikian seorang anak yang telah ditinggal pergi ayahnya. Ayahnya yang begitu cepat melepas napas, sebab napasnya

dipenuhi asap-asap tembakau sedari kecil dahulu. Paru-parunya menghitam dan syarafnya turut menyumbat..... Masa getir bagi Amin tentang kepergian ayahnya dan ingat penderitaan ibunya yang tanpa suami membesarkan Amin, sehingga iya ingin berbakti pada ibunya yang menyimpan syurga di kakinya. Ada nada menyesal atas kepergian ayahnya. (Sakai: 2015, p. 19)

Dari kutipan di atas tergambar penyesalan seorang anak atas meninggalnya sang ayah akibat terlalu banyak merokok. Sebagaimana kita ketahui bahwa rokok adalah penyebab kematian, tetapi ayahnya tetap merokok sehingga berpulang ke hadirat Ilahi lebih cepat. Ayah yang egois dan memikirkan diri sendiri menjadi sosok yang tak berguna bagi anaknya.

Pada cerpen *Tragedi Mamak* tergambar ayah yang pergi begitu saja meninggalkan anaknya. Sang anak yang hanya dibesarkan oleh ibu dan *mamak*nya menjadi anak yang salah pergaulan sehingga hamil di luar nikah. Sang anak juga nekad meracuni pamannya karena dianggap terlalu cerewet dan ikut campur urusannya. Dari penggambaran sosok ayah dalam cerpen ini terlihat bahwa ketiadaan ayah berakibat pada buruknya perilaku anak. Ayah yang tidak hadir di tengah keluarganya dan meninggalkan anak dan istrinya begitu saja adalah ayah yang tak berguna pula sebab perannya menjadi hilang dan digantikan

Rima Devi

oleh orang lain yang tidak mendapat penghargaan sebagaimana mestinya dari anak.

Perilaku anak yang nekad membunuh ibu kandungnya sendiri juga tergambar pada cerpen *Bersama Dinding Dinding Sumur*. Sang anak menjadi pemabuk dan pemarah tanpa disadarinya telah meniru perilaku buruk ayahnya yang memeras uang istrinya dan menggunakan uang tersebut untuk mabuk-mabukan dan main perempuan. Terlihat bagaimana ayah yang tak berguna telah menyusahkan istrinya dan berdampak buruk pada anak.

Ayah yang tak berguna juga tergambar pada cerpen *Peri*. Ayah yang sakit-sakitan setelah istrinya yang seorang peri telah meninggalkannya dengan dua anak. Anak sulungnya yang laki-laki tidak menyadari adik perempuannya yang hilang ketika mencari obat untuk ayahnya ditemukan beberapa tahun kemudian setelah mereka berhubungan badan dan sang kakak melihat tanda lahir pada bagian yang tertutup dari tubuh perempuan yang telah ditidurnya. Dari cerpen ini tergambar ayah yang tak berguna, yang tidak menjalankan perannya sebagai seorang ayah sehingga hanya menyusahkan anaknya saja.

Para cerpenis muda ini juga menggambarkan keadaan bahwa ayah yang tak berguna tak berpengaruh pada prestasi belajarnya. Walaupun kecewa pada ayah yang menikah lagi dengan

Rima Devi

selingkuhannya dan meninggalkan ibunya, tokoh Utu pada cerpen *Uti Amelda Sari* menjadi juara kelas berkat dukungan dari ibunya. Pada cerpen ini peran ayah diambil alih oleh ibu dan ibu dapat menjalankan peran ganda ini dengan baik.

Dari pemaparan kisah enam cerpen di atas yang menggambarkan ayah yang tak berguna terlihat bahwa ketiadaan ayah dalam keluarga membuat perannya sebagai pencari nafkah digantikan oleh ibu ataupun paman. Walaupun ibu dan paman telah berusaha menggantikan peran ayah, namun tidak selamanya pengalihan peran itu dapat dijalankan dengan baik. Akibat ketiadaan ayah atau ayah yang tak menjalankan perannya sebagaimana mestinya menimbulkan dampak negatif bagi perkembangan jiwa anak seperti tergambar pada cerpen di atas.

• Ayah yang Kejam

Pada cerpen berjudul *Pelangi* tergambar sikap seorang ayah yang keras pada anak laki-lakinya. Sang ayah tidak mengizinkan anaknya berhubungan dekat dengan seorang gadis yang merupakan anak dari musuh bebuyutan keluarga mereka. Ayah yang digambarkan pada cerpen ini bersikap sangat otoriter dan tidak memberikan toleransi apapun pada anaknya. Sang ayah lebih mementingkan egonya sendiri sehingga rela menembak mati anak

Rima Devi

kandungnya yang nekad kawin lari bersama kekasih anaknya yang tidak direstuiinya.

Keegoisan seorang ayah juga tergambar pada cerpen berjudul *Ke Kamero*. Seorang ayah yang bekerja di perkebunan tega membunuh kekasih anaknya beramai-ramai dengan warga karena tidak menyukai kekasih anaknya tersebut. Sang anak yang sedih telah kehilangan kekasih yang dicintainya akhirnya meninggal dunia pula akibat menanggung rasa sedih yang teramat dalam. Keegoisan seorang ayah seperti pada kedua cerpen di atas membuat sang ayah yang seharusnya menjaga dan melindungi anaknya malah tega membunuh anaknya sendiri demi mempertahankan harga dirinya. Pada dua cerpen ini terlihat sikap ayah yang tidak melindungi anaknya. Ayah yang seharusnya menjaga dan melindungi anaknya dari marabahaya malah menyebabkan malapetaka bagi anak dan keluarga.

• Ayah yang Durjana

Ayah durjana yang dimaksudkan di sini adalah ayah yang tega meniduri anak gadisnya sendiri dan menyiksa keluarganya untuk kesenangannya sendiri. Hal ini tergambar pada cerpen berjudul *Kelam*. Seorang gadis sejak umur 10 tahun setiap malam didatangi oleh ayahnya di kamarnya. Sang gadis hanya merasakan sakit di bawah perutnya setiap malam dan tak bisa

Rima Devi

berteriak minta tolong karena mulutnya disekap oleh ayahnya sendiri. Gadis kecil ini hanya pasrah menerima nasib hingga penderitaannya berakhir ketika ayahnya meninggalkan karena kecelakaan. Tindakan ayah yang seharusnya menjaga dan melindungi anak gadisnya malah meniduri anaknya sendiri tanpa rasa bersalah. Akibat dari perbuatan ayahnya ini, sang gadis di masa dewasanya tidak berminat untuk menikah walaupun sudah ada lelaki yang ingin menjadikannya istri.

Sementara pada cerpen berjudul *Wajah Benderang* tergambar seorang gadis menjadi lesbian setelah mengalami hal yang tragis dalam hidupnya. Ayahnya yang pemabuk sering menyiksa ibunya, kakak perempuannya meninggal karena dibunuh pacarnya setelah diketahui hamil, adik laki-lakinya yang berumur 12 tahun mensodomi anak kelas dua SD, dan calon suaminya sendiri telah memperkosanya sehari sebelum pernikahan mereka.

Dari penjelasan mengenai ayah pada dua cerpen di atas terlihat sosok seorang ayah yang tidak pantas untuk disebut sebagai ayah. Jangankan diharap untuk memenuhi kebutuhan keluarga, ayah malah menyusahkan bahkan menyiksa anggota keluarganya sendiri untuk kesenangan semata. Tak salah bila ayah yang seperti ini disebut sebagai ayah yang durjana karena perilaku dan tindakannya berdampak buruk

Rima Devi

terutama pada anak dan masa depan anak.

Penutup

Pemaparan mengenai makna keberadaan ayah bagi cerpenis Sumatera Barat yang karyanya terhimpun dalam *Antologi Remaja Sumatera Barat Tahun 2015* diketahui bahwa hampir keseluruhan cerpenis menggambarkan keluarga sebagai keluarga modern yaitu dalam keluarga anggotanya terdiri dari suami, istri dan anak yang belum menikah. Tidak tergambar lagi struktur keluarga tradisional yang utuh walaupun masih digunakan atau dimunculkan istilah yang berkaitan dengan hubungan kekerabatan seperti *mamak* atau paman.

Hampir semua cerpenis yang menceritakan tentang ayah menilai ayah sebagai seorang yang tidak memenuhi kriteria sebagai layaknya seorang ayah. Hanya tiga cerpenis yang menggambarkan keberadaan ayah di dalam cerpennya sebagai ayah yang baik dan ideal dalam keluarganya. Pada cerpen yang lain tergambar ayah yang berwatak keras, ayah yang tak berguna, ayah yang kejam, bahkan ada ayah yang durjana. Dari penggambaran sosok ayah yang terlihat negatif di mata cerpenis dapat merefleksikan makna ayah bagi mereka. Terlihat ayah pada zaman sekarang tidak menjalankan perannya sebagai mana mestinya. Makna ayah pada keluarga modern yaitu

Rima Devi

sebagai pencari nafkah sudah bergeser menjadi ayah yang menjadi benalu keluarga. Tidak itu saja, ayah bahkan menjadi penyebab tidak bahagianya seorang anak ataupun remaja dalam menjalani kehidupannya.

DAFTAR PUSTAKA

- Aruga, Kizaemon. (1981). *Ie : Nihon No Kazoku* (Edisi Revisi). Tokyo: Shibundo.
- Devi, Rima. (2010). Perjuangan Simbolik Seorang Ilmuwan Sebagai Ayah Alternatif pada Novel *Hakase No Aishita Shuushiki* Karya Ogawa Yoko. Depok: Kajian Wilayah Jepang Pascasarjana Universitas Indonesia. (Tesis).
- Devi, Rima. (2012). Keluarga Alternatif dalam Masyarakat Jepang Abad Milenium pada Novel *Hakase no Aishita Suushiki* Karya Ogawa Yoko. *Journal of Japanese Studies* Vol. 01 No. 01 June 2012. Center for Japanese Studies Universitas Indonesia.
- Devi, Rima. (2013). Ketidadaan *Muenshi* pada Lansia dalam Novel *Kifujin A No Sosei* Karya Ogawa Yoko. *Prosiding Simposium Nasional Asosiasi Studi Jepang Indonesia (ASJI)*, Kamis, 28 November 2013 di Universitas Dian Nuswantoro, Semarang. ISBN: 979-26-0267-4.
- Devi, Rima. (2014). Keluarga Jepang Kontemporer dalam Tiga Novel Karya Ogawa Yoko. *Lingua Cultura Jurnal Bahasa dan Budaya* Vol. 8 No. 2 November 2014. Universitas Bina Nusantara.
- Devi, Rima. (2015). Keluarga Jepang dalam Novel *Kifujin A No Sosei*, *Hakase No Aishita Suushiki*, dan *Miina No Koushin* Karya Ogawa Yoko. Depok: Program Studi Ilmu Susastra Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia. (Disertasi).
- Damono, Sapardi. (2013). *Sosiologi Sastra: Sebuah Pengantar Ringkas*. Jakarta: Editum.

- Goode, William. (2007). *Sosiologi Keluarga*. (7th ed.). (Dra. Lailahanoum Hasyim, Penerjemah.). Jakarta: Bumi Aksara.
- Sakai, Gus Tf. et al. (Ed.). (2015). *Seorang Tokoh yang Menghampiri Saya: Antologi Cerpen Remaja Sumatera Barat Tahun 2015*. Padang: Balai Bahasa Provinsi Sumatera Barat.
- Sugimoto, Yoshio (1997). *An Introduction to Japanese Society*. Hongkong: Cambridge University Press.
- Wellek, Rene, & Warren, Austin. (1993). *Teori Kesusastraan*. (3th ed.) (Melani Budianta, Penerjemah.). Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Yamazaki, Kohsuke. (1980). *Transition of the Father's Role in Japanese Family and Culture*. Research and Clinical Center for Child Development Annual Report, 2: 43-53. Hokkaido University. <http://hdl.handle.net/2115/25186>

Persoalan Sukan dalam Novel-Novel Remaja Pilihan

Tengku Intan Marlina Tengku Mohd Ali

Jabatan Kesusasteraan Melayu

Akademi Pengajian Melayu

Universiti Malaya

inmarlin@um.edu.my

in_marlin@yahoo.com

PENDAHULUAN

Persoalan sukan jarang-jarang diketengahkan dalam karya sastra sedangkan persoalan ini amat penting diketengahkan dalam karya sastra selain persoalan tentang kemiskinan, kemasyarakatan, perjuangan, konflik keluarga, kasih sayang dan cinta. Persoalan sukan ini sewajarnya diangkat dalam karya sastra terutama bagi sasaran pembaca remaja. Bagi mengkaji persoalan sukan ini, dua buah novel remaja telah dipilih, iaitu *Priit!* (2005) dan *Justeru Impian di Jaringan* (2007). Novel *Priit!* (2005) yang karya Alias Ismail memenangi tempat ketiga Hadiah Sastra Kumpulan Utusan (Kategori Remaja) 2004. Novel remaja *Justeru Impian di Jaringan* (2007) pula memenangi tempat ketiga

Tengku Intan Marlina Tengku Mohd. Ali

Hadiah Sastera Kumpulan Utusan (Kategori Remaja) 2006. Kedua-dua novel ini diterbitkan oleh Penerbit Utusan Publications & Distributors Sdn. Bhd.

Novel *Priiit!* merupakan antara hasil karya Alias Ismail, penulis kelahiran Terengganu. Beliau bertugas sebagai guru dan sudah lama menceburi bidang penulisan kreatif. Antara novelnya ialah *Cabaran Semusim*, *Mewarna Bulan*, *Ditirai Malam*, *Bukan kerana Kerelaanmu*, dan *Priiit*. Banyak memenangi Hadiah Sastera seperti Hadiah Sastera Esso-Gapena I 1993 melalui novel *Gerhana Bulan* (1993), Hadiah Sastera Kumpulan Utusan 2004 melalui novel *Priiit!*, Hadiah Terengganu Darul Iman atau HASDI III 2015 melalui cerpennya “Panah Sakti Antonimisme”. Novel *Justeru Impian di Jaring* pula merupakan novel keempat Zaid Akhtar. Tiga buah novel beliau yang terdahulu ialah *Sesegar Nailofar* (2000) dan *Rona Bosphorus* (2002) telah memenangi tempat ketiga dan kedua Hadiah Sastera Kumpulan Utusan. Kedua-dua novel tersebut turut meraih anugerah dalam Hadiah Sastera Darul Takzim IV (2003) dan V (2005). Novel bersiri beliau berjudul *Salju Sakinah* (2008) juga tersiar pada setiap Isnin-Rabu sepanjang 2005 dalam “Ruangan Agama Utusan Malaysia” telah diterbitkan oleh PTS, dan sekarang telah diulang cetak kali ke-8 pada tahun 2014. Novel *Priiit!* mengemukakan tema sukan mengenai permainan bola sepak selain menyusur

Tengku Intan Marlina Tengku Mohd. Ali

galur perkembangan sukan bola sepak tanah air yang dulunya terkenal di persada antarabangsa. Novel ini mendedahkan kemelut moral atau prestasi yang perlu diberi perhatian dan diperbaiki dalam sukan tersebut. Novel *Justeru Impian di Jaring* mengisahkan perjalanan hidup seorang pemain badminton kebangsaan yang menempuh pelbagai cabaran dan dugaan sebelum bergelar juara dunia. Persoalan sukan jelas dipaparkan dalam kedua-dua buah novel kajian ini, sama ada budaya yang positif mahupun negatif.

Sukan merupakan satu aktiviti sosial yang dapat menyihatkan badan dan meningkatkan kecerdasan. Malahan sukan dapat memberikan keseronokan kepada mereka yang suka beriadah atau berekrasi pada masa lapang. Jika dilihat dengan lebih mendalam lagi, sukan sebenarnya dapat memberi kesan positif, dan juga kesan negatif kepada masyarakat dan negara. Kesan-kesan positif dan negatif dalam budaya sukan ini dapat dikaji dalam kedua-dua teks kajian. Oleh yang demikian, tujuan kajian adalah untuk menganalisis persoalan sukan yang positif dan negatif dalam kedua-dua teks kajian. Metodologi kajian adalah bersifat kualitatif, iaitu kaedah kepustakaan. Teks kajian dianalisis selepas definisi definisi pembentukan budaya sukan dihuraikan terlebih dahulu.

SUKAN DAN PEMBENTUKAN BUDAYA SUKAN

Definisi sukan mengambil kira komponen “aktiviti fizikal”, “pertandingan”, “peraturan”, “main” dan “permainan”. Menurut Loy (1969), “sukan sentiasa berhubung langsung dengan alam semula jadi, mempunyai unsur pertandingan, berdasarkan kehandalan dan kebolehan, menggabungkan komponen kemahiran, strategi dan peluang serta melibatkan keazaman.” Spreitzer (1989) mendefinisikan sukan sebagai aktiviti fizikal manusia yang mempunyai peraturan dan persaingan. Mull et al. (1997) mengemukakan definisi lebih ringkas dan komprehensif: “sukan adalah aktiviti yang dimainkan secara pertandingan atau kerjasama dalam bentuk permainan” (Mohd Salleh Aman, 2006: 4). Oleh yang demikian jelas memperlihatkan bahawa sukan adalah satu bentuk permainan atau aktiviti yang mendatangkan kesan positif dalam diri individu dan masyarakat, sama ada dilakukan untuk tujuan beriadah ataupun untuk pertandingan.

Sport atau sukan berasal daripada kata Latin “*desporto*” yang bermaksud “untuk memikul sesuatu” dan “melari-indahkan fikiran”. Pada abad ke-15, sukan semula jadi (*lusus naturae*) lebih menjadi pilihan. Ketika itu, sukan difahami sebagai aktiviti yang menghiburkan hati atau permainan yang mengisi

masa lapang. Pengertian sukan berubah pada abad-abad berikutnya sehingga meliputi pertandingan olahraga (Mohd Salleh Aman, 2004: 2). Pada masa kini, fungsi dan peranan sukan semakin luas. Sukan bukan sahaja dijalankan sebagai aktiviti untuk keseronokan atau beriadah, tetapi sebagai amalan gaya hidup sihat, juga sebagai sumber pekerjaan atau ekonomi kepada masyarakat.

Sukan berkembang mengikut kemajuan masyarakat dan selari dengan sejarah manusia. Sukan juga diaplikasikan dalam kegiatan agama. Di Barat, banyak karnival sukan dianjurkan oleh pihak gereja. Sejarah Islam pula mencatatkan beberapa aktiviti sukan pada zaman Nabi Muhammad SAW seperti berlari, berlumba kuda dan memanah. Cara hidup mendapatkan makanan di pesisiran sungai dan pantai seperti menangkap ikan menjadi asas kepada sukan renang dan sukan air. Pada masa sekarang, negara-negara di dunia termasuk Malaysia berlumba-lumba mendapatkan hak penganjuran acara-acara sukan besar seperti Olimpik dan Komanwel lantaran nilai sosial dan ekonominya. (Mohd Salleh Aman, 2005: 7). Hal ini memperlihatkan bahawa sukan juga telah menjadi kuasa sosial, politik dan ekonomi yang memberi kesan langsung kepada pembangunan sesebuah negara.

Di negara kita, gerakan “Sukan Untuk Semua”

Tengku Intan Marlina Tengku Mohd, Ali

didokong oleh slogan “Malaysia Cergas”. Tujuannya adalah untuk menimbulkan kesedaran dalam kalangan rakyat Malaysia akan pentingnya kesihatan dipupuk melalui kegiatan fizikal dan rekreasi (Mohd Salleh Aman, 2004: 16). Masyarakat moden sekarang semakin menyedari kepentingan dan keperluan sukan untuk masyarakat yang sihat dan maju. Oleh yang demikian, pendidikan sukan semakin mendapat tempat dalam kalangan masyarakat. Seterusnya, pendidikan yang berterusan akan dapat memupuk masyarakat berbudaya sukan dan seterusnya menjadikan sukan sebahagian daripada kebudayaan kebangsaan.

PERSOALAN SUKAN

Persoalan-persoalan sukan yang dikaji dalam makalah ini merupakan isu atau perkara yang sering berlaku dalam dunia sukan. Isu-isu sukan ini sering berlegar-legar di dunia sukan sama ada tempatan atau antarabangsa. Hal ini disebabkan budaya sukan ini sudah diamalkan oleh mereka yang terlibat dalam sukan. Dalam budaya sukan ini, sememangnya memperlihatkan perkara-perkara positif untuk kemajuan masyarakat. Namun demikian, terdapat juga perkara-perkara negatif yang boleh menyebabkan nilai-nilai negatif diserap dalam masyarakat. Dalam makalah ini, persoalan-persoalan sukan yang

dikenalpati dan dianalisis dalam makalah ini ialah (1) pengurusan dan pilih kasih, (2) penggunaan dadah, (3) mutu pengadilan yang berat sebelah, (4) penekanan akademik berbanding sukan oleh keluarga, (5) pembentukan bakat sejak sekolah, (6) sukan sebagai wadah perpaduan, (7) kepentingan jurulatih, (8) kewajipan menutup aurat ketika bersukan, (9) boikot Israel tanda bantahan terhadap penindasan Palestin, (10) Sukan sebagai Perlagaan, dan (11) Rasuah.

1. Masalah Pengurusan dan Pilih Kasih

Sikap pilih kasih yang diamalkan oleh sesetengah jurulatih terhadap ahli sukan di bawah jagaannya juga menjadi punca wujudnya masalah dalaman mereka. Sebagai contoh, sekiranya jurulatih tidak memberikan perhatian terhadapnya, sebaliknya hanya menumpukan perhatian kepada segelintir pemain, maka timbullah perasaan tidak puas hati terhadap jurulatih tersebut. Dalam novel *Justeru Impian Di Jaring* memperlihatkan pihak pengurusan PBSM yang mengamalkan sikap pilih kasih dan berdolak-dalik. Pemain yang sepatutnya layak secara automatik berdasarkan *ranking* dunia ke Kejohanan Badminton Dunia, akhirnya terpaksa bertanding di Terbuka Johor bagi melayakkan diri setelah PBSM menetapkan syarat hanya pemain yang layak ke separuh akhir Terbuka Johor akan ke Kejohanan

Badminton Dunia. Ini merupakan kali pertama kelayakan pemain diukur menerusi prestasi terkini di kejohanan tempatan. Sesiapa sahaja yang memasuki separuh akhir Terbuka Johor akan mewakili negara ke Kejohanan Badminton Dunia. Keputusan PBSM ini menyebabkan peluang terbuka kepada sesiapa sahaja, asalkan pemain itu layak ke separuh akhir Terbuka Johor. Ini menimbulkan perasaan tidak puas hati kepada pemain-pemain yang sepatutnya sudah layak secara automatik, tetapi akhirnya terpaksa bertanding bagi merebut tempat.

Sikap pilih kasih jurulatih telah menyebabkan mereka merasakan bahawa diri mereka tidak dipedulikan atau tidak dihargai. Bakat serta kebolehan mereka seolah-olah tidak diperlukan. Akibatnya jika mereka hendak membuat sesuatu tindakan, mereka akan bertindak mengikut perasaan bukan mengikut fikiran. Oleh itu, setiap jurulatih seharusnya tidak mengamalkan sikap pilih kasih, sebaliknya sentiasa berlaku adil dan mesra kepada semua pemainnya. Sikap 'pilih kasih' jurulatih boleh menyebabkan hilang minat pemain untuk berlatih dengan bersungguh-sungguh. Apabila minat bermain telah hilang, maka corak permainan mereka akan menjadi tidak menentu dan tidak konsisten.

Politik dalaman juga sering mengganggu kemajuan sukan negara. Sukan badminton tidak

Tengku Intan Marlina Tengku Mohd, Ali

terkecuali daripada hal ini. Selain gilakan nama dan pangkat, mereka juga kerap mengambil kesempatan atas kemudahan yang dimiliki oleh persatuan. Kadang-kadang ramai pegawai turut serta mengiringi pemain ke sesebuah kejohanan di luar negara, sedangkan pemain yang terlibat hanyalah beberapa kerat.

Dalam novel kajian, Syahir berasa sedih dan geram dengan sikap pengurusan PBSM dan ketua jurulatih, Engku Imran. Engku Imran mempunyai pemain kesayangannya, iaitu Syed Amiri. Engku Imran mengamalkan sikap pilih kasih dan ini menyebabkan ketidakpuasan hati Syahir dan rakan sepasukan yang lain. Perkara ini telah mengganggu konsentrasi Syahir ketika berlatih. Sikap pilih kasih itu turut diakui oleh jurulatihnya, iaitu Haji Marzuki yang merasakan bahawa keputusan PBSM menetapkan syarat layak ke separuh akhir untuk ke Kejohanan Dunia sebagai memberi peluang kepada ‘anak emas’, iaitu Syed Amiri untuk bertanding di Kejohanan Dunia.

Berdasarkan kedudukan (*ranking*) pemain rasmi badan dunia itu, tempat Syahir, Kam Heng dan Bernard untuk ke Jakarta sudah terjamin. Bahkan berdasarkan peraturan sebelum ini, dua puluh pemain terbaik dunia adalah layak untuk bertanding secara automatik. Namun dengan perubahan drastik di luar dugaan yang diumumkan oleh BWF baru-

baru ini telah membenarkan setiap negara memilih empat pemain terbaiknya. Ini menjadikan peluang itu samar-samar. Lebih memeranjatkan lagi apabila PSM seperti memandang sebelah mata kedudukan dunia, sebaliknya meletakkan kejohanan Terbuka Johor sebagai medan penilaian terakhir.

Berdasarkan kedudukan pemain dunia yang terbaru, Syahir dan rakan-rakannya sepatutnya sudah layak secara automatik ke Kejohanan Badminton Dunia. Namun, tindakan Engku Imran selaku ketua jurulatih bersama pihak pengurusan mengubah syarat kelayakan ke Kejohanan Badminton Dunia apabila menetapkan hanya pemain yang layak ke separuh akhir Terbuka Johor sahaja akan ke Kejohanan Badminton Dunia. Hal ini menyebabkan pemain-pemain yang sepatutnya layak secara automatik itu terpaksa bersaing sesama sendiri bagi merebut tempat yang terhad. Ini juga akan memberi peluang kepada Syed Amiri yang juga anak emas Engku Imran untuk bertanding di sana kerana jika mengikut kedudukan pemain, dia tidak layak mara ke separuh akhir Terbuka Johor. Perkara ini sangat merunsingkan fikiran Syahir dan rakan-rakan.

Selain itu, jurulatih yang mengamalkan 'pilih kasih' akan menyebabkan ahli pasukan sentiasa berada dalam suasana tidak harmoni kerana masing-masing mempunyai sifat cemburu dan iri hati.

Tengku Intan Marlina Tengku Mohd, Ali

Sekiranya masalah ini tidak dibendung dengan segera, hubungan atlet dengan rakan sepasukan atau dengan jurulatih akan menjadi lebih teruk. Dalam kalangan rakan-rakan atlet, perasaan iri hati akan turut timbul, sementara hubungan dengan jurulatih pula akan menjadi renggang disebabkan atlet berasa diri mereka terpinggir dengan sikap pilih kasih (*double standard*) jurulatih tersebut.

2. Penggunaan Dadah

Penggunaan dadah bukan bermula pada zaman moden tetapi telah bermula sejak Zaman Yunani lagi. Keinginan atlet untuk meningkatkan prestasi menyebabkan mereka menggunakan bahan/ ubat. Beashel dan Taylor (1992 dlm. Wee Eng Hoe, 2002) melaporkan atlet Yunani menggunakan perangsang termasuk beberapa jenis kulat untuk meningkatkan prestasi sukan, manakala orang Romans memberi larutan campuran air dan madu kepada kuda mereka untuk meningkatkan kelajuan dan daya tahan dalam perlumbaan kereta kuda.

Pada tahun 1879, terdapat laporan penggunaan dadah kafein atau kokain dan heroin dalam kalangan ikon-ikon sukan dunia. Kematian pertama dilaporkan pada tahun 1890 melibatkan seorang pengayuh basikal Britain, iaitu Linton yang meninggal dunia kerana '*ephedrine*'. Pada tahun 1904 pula, pelari jarak

jauh, iaitu Hicks pengsan dan hampir menemui ajal setelah minum sejenis minuman campuran arak (*brandy*) dan '*strychnine*'. Knud Jensen dari Denmark pula mati pada tahun 1960 di Sukan Olimpik Rom kerana '*nicotinyll tartrade*'. Antara pelari terkenal yang tertangkap ialah Ben Johnson di Sukan Olimpik 1988 dan pemain bola tampar China Wu Shi Lan (Wee Eng Hoe, 2002). Bekas juara pecut berganda dunia Tyson Gay pula mencetus tamparan besar terhadap sukan olahraga kelmarin apabila menarik diri daripada Kejohanan Dunia di Moscow pada Ogos 2013 selepas gagal ujian dadah (*MyMetro*, 15 Julai 2013). Selain itu, tahun 2010 digemparkan dengan isu Folashade Abugan yang memenangi dua pingat perak ketika menyertai acara 400 meter dan 4X400 meter wanita di Sukan Komanwel ke-19 disahkan menggunakan ubat perangsang terlarang. Sehubungan dengan itu, penyertaan atlet itu dalam semua acara ketika temasya tersebut dibatalkan dan keputusannya tidak dikira (*Utusan Online*, 15 Oktober 2010).

Penggunaan dadah turut menjadi persoalan dalam novel *Justeru Impian di Jaring* dapat dilihat watak Syed Amiri yang sanggup menggunakan bahan terlarang demi untuk mencapai kemenangan. Dia menggunakan dadah jenis Steroid Anabolik (*Anabolics Steroids*), iaitu sejenis bahan hormon lelaki *testosterone*. Bahan ini merupakan sejenis dadah tiruan

Tengku Intan Marlina Tengku Mohd, Ali

buatan manusia yang digunakan oleh atlet untuk membina otot dan seterusnya dapat meningkatkan kekuatan dan kelajuan. Ketika pertandingan badminton Terbuka Johor, Syed Amiri mempamerkan permainan yang sangat bertenaga. Dia dengan mudah dapat mengembalikan setiap pukulan Syahir. Hakikatnya dia menggunakan bahan terlarang untuk meningkatkan prestasinya. Ketangkasan Syed Amiri dapat dilihat dalam petikan berikut:

Sejak di Terbuka Johor yang dijuarainya, saya perhatikan, stamina dan kecergasan Syed Amiri cukup luar biasa. Ketangkasannya bergerak sangat berbeza berbanding yang sebelum ini. Dengan kedudukannya sebagai pemain nombor tiga puluh tiga dunia, dia tidak akan menjadi pilihan utama. Tetapi kemampuannya menewaskan kami semua tempoh hari – iaitu saya, Bernard dan Kam Heng – telah membuka mata banyak orang. Namanya mula disebut-sebut media sebagai bintang yang bakal menyinar di Jakarta minggu depan. Malah seorang pengulas sukan televisyen menganggapnya sebagai pemain paling meningkat tahun ini.

(Justeru Impian di Jaring, 2007: 109)

Ujian akhir kencing yang dijalankan secara tiba-tiba di Kejohanan Badminton Dunia akhirnya membuka rahsia kejayaan Syed Amiri. Ujian air kencingnya positif, iaitu dia didapati menggunakan

dadah jenis *anabolic steroids*. Syahir begitu kecewa sekali dengan sikap Syed Amiri yang sanggup melakukan apa saja demi mendapatkan kemenangan. Moral kontinjen negara juga tercemar. Akhirnya penyertaan dan kemenangan Syed Amiri ditarik semula atau dibatalkan dalam pusingan ketiga kejohanan. Penyertaannya digantung selama tiga tahun daripada menyertai sebarang pertandingan BWF dan persatuan-persatuan gabungannya. Dia juga diarahkan pulang ke Kuala Lumpur pada hari kejadian kerana PBSM tidak mahu dia berada di sana kerana telah memalukan negara.

3. Mutu Pengadilan yang Berat Sebelah

Isu mutu pengadilan yang berat sebelah turut menjadi persoalan dalam *Justeru Impian di Jaring*. Perkara ini sebenarnya sering terjadi dalam kejohanan-kejohanan besar mahupun kecil. Misalnya Majlis Sukan Negara (MSN) mempersoalkan mutu pengadilan acara wushu pada Sukan SEA ke-27 di Myanmar apabila juara dunia dalam beberapa acara kalah kepada peserta bukan pilihan. Ketua Pengarah MSN, Datuk Seri Zolkples Embong (2013) mendakwa keputusan pengadilan acara wushu, dilihat tidak memihak kepada Malaysia dan agihan pingat seolah-olah diberikan secara sama rata kepada negara peserta (*Sinar Harian*, 11 Disember 2013). Isu mutu pengadilan

yang melanda permainan badminton turut digarap dalam novel kajian. Keputusan berat sebelah jelas dapat dilihat ketika perlawanan suku akhir Terbuka Johor melibatkan Syahir dan Syed Amiri. Beberapa keputusan meragukan yang dibuat oleh pengadil dan penjaga garisan menyebabkan Syahir berasa sangat kecewa. Pengadil dan penjaga garisan seolah-olah memihak kepada Syed Amiri. Tumpuan Syahir terganggu dan akhirnya menyebabkan dia tewas kepada Syed Amiri pada peringkat suku akhir. Hal ini menyebabkan Syahir yang sepatutnya layak ke Kejohanan Terbuka Dunia secara automatik, akhirnya gagal mendapat tempat kerana tidak layak ke separuh akhir Terbuka Johor. Hal yang paling mengecewakannya ialah keputusan pengadil dan penjaga garisan yang jelas memihak kepada Syed Amiri. Sikap ketua jurulatih yang merancang kekalahan ini juga turut mengecewakannya.

Isu pengadilan berat sebelah ini bukan sahaja melibatkan kejohanan tempatan, malah turut berlaku pada peringkat antarabangsa, iaitu di Kejohanan Badminton Dunia. Kejohanan Terbuka Dunia yang berlangsung di Indonesia turut menimbulkan kontroversi apabila pengadil dan penjaga garisan membuat beberapa keputusan meragukan dalam perlawanan akhir melibatkan Syahir dan Andri dari Indonesia. Malahan ada penjaga garisan yang

berasal dari Indonesia yang jelas memihak kepada pemain negaranya. Hal ini sangat mengecewakan Syahir, namun dia berjaya bangkit mengatasinya dan akhirnya bergelar juara dunia. Isu pengadilan ini sememangnya satu isu yang perlu diberikan perhatian serius oleh badan-badan sukan dunia.

4. Keutamaan Akademik Berbanding Sukan

Mutakhir ini kita dapat mendengar tentang sukan untuk membuat wang atau sukan sebagai satu profesion. Sebenarnya sukan mampu menjana kewangan untuk aktiviti-aktiviti yang dijalankan, malah mampu menghasilkan lebih dalam meningkatkan aset milik badan-badan sukan dan secara langsung boleh meningkatkan pelaburan. Ini bermakna sukan boleh menjadi satu industri yang akan menggerakkan ekonomi negara. Wan Sabri Wan Hussin (2006: 25) menyatakan bahawa sukan mempunyai kelebihan daya tarikan dan setiap permainan untuk jenis-jenis sukan tertentu mempunyai peminatnya yang tersendiri. Jualan tiket kepada penonton adalah *billboard* yang turut menyumbang pendapatan yang besar. Hasil kegiatan sukan juga telah mencetuskan industri sokongan dalam bidang sukan seperti kilang pembuatan peralatan dan kelengkapan, pemborongan dan distributif serta kedai-kedai jualan peralatan sukan

secara runcit. Ini belum termasuk kegiatan ekonomi dalam industri lain seperti pengangkutan yang turut diberi kesan berganda oleh kegiatan sukan. Bermula dengan sukan sebagai kaedah beriadah, bertukar menjadi cara bersantai melepaskan kepenatan bekerja atau sebagai hiburan, kini sukan berganjak menjadi satu cara perolehan pendapatan. Ahli-ahli sukan pada masa kini dilihat lebih beruntung kerana mendapat gaji yang lumayan berbanding dengan ahli sukan pada masa dahulu. Ramai juga atlet yang mendapat penajaan daripada syarikat-syarikat besar. Ada antaranya menjadi selebriti iklan dan ini merupakan tanda-tanda sukan sedang menuju ke dunia perniagaan.

Namun demikian, sebenarnya masih ada sesetengah orang atau pihak yang masih memandang rendah atau memperlekehkan sumbangan industri sukan kepada negara. Perkara ini menjadi indeks budaya sukan dalam novel ini bagi memperlihatkan ketidaksenangan sesetengah golongan terhadap keupayaan sukan dalam menjamin masa depan seseorang. Dalam novel ini, dapat dilihat beberapa dialog Kak Ngah yang memperkecilkan sumbangan sukan kepada negara. Kak Ngah mengatakan bahawa, "Sukan adalah pelaburan yang sama sekali tak mendatangkan faedah kepada negara." (Zaid Akhtar, 2008: 12) Kak Ngah Syamilah tidak menyukai

penglibatan Syahir secara serius dalam sukan badminton. Baginya, sukan tidak mendatangkan faedah kepada negara. Tindakan Syahir menolak tawaran menyambung pelajaran ke Universiti Sains Malaysia menambahkan kemarahan Kak Ngah Syamilah. Bagi Kak Ngah, hanya akademik yang boleh menjamin masa depan walhal sukan juga mampu memberi masa depan yang cerah kepada negara dan atlet.

Hubungan Antara Sukan dan Akademik pula Dasar Sukan Negara (1988) menyatakan bahawa sukan diiktiraf setara dengan aspek-aspek pembangunan sosial yang lain. Kejayaan Malaysia dari segi perolehan pingat, penganjuran, sokongan dan sambutan dalam Sukan Komanwel ke-16 edisi 1998 Kuala Lumpur telah membuktikan aktiviti sukan telah mendapat tempat dalam masyarakat. Pengekalan dan penerusan ini amat bergantung kepada usaha pembangunan bakal atlet. Tidak dapat dinafikan bahawa ramai atlet berpotensi sama ada yang telah mewakili negara, atau akan mewakili negara masih lagi dalam alam persekolahan. Ini bermakna selain melaksanakan kurikulum, sekolah juga berfungsi sebagai tempat mencungkil dan mengembangkan bakat atlet (Mohd Salleh Aman, 2004: 171). Oleh itu, jelas bahawa sukan adalah satu komponen kurikulum yang berfungsi secara langsung dan tidak langsung dalam usaha

Kementerian Pendidikan merealisasikan falsafah pendidikan negara.

Sukan adalah permainan yang diorganisasikan. Aktivitinya melibatkan kemahiran dan permainan yang terancang dan terurus, sama ada di dalam atau di luar bangunan dengan mempunyai peraturan tertentu. Bagaimana sukan benar-benar dapat berfungsi di sekolah, bergantung kepada cara perlaksanaannya. Aktiviti sukan wajib dilaksanakan di sekolah-sekolah. Aktivitinya meliputi permainan berpasukan dan individu. Pertandingan sukan antara sekolah dijadual dan dikendalikan oleh Bahagian Sukan, Kementerian Pendidikan Malaysia. Hal ini diperkukuhkan lagi dengan beroperasinya Sekolah Sukan Bukit Jalil pada 1996 dan beberapa program pembangunan bakat seperti Tunas Cemerlang. Namun begitu, konsentrasi pelajar masih dikawal, dan difokuskan kepada tujuan utama persekolahan, iaitu pencapaian akademik. Pencapaian akademik seseorang pelajar menjadi ukuran terhadap keupayaan mindanya kerana mampu menguasai beberapa mata pelajaran tertentu. Individu yang pencapaian akademiknya tinggi dikatakan lebih berilmu berbanding individu yang rendah pencapaian akademiknya. Ternyata, pelaksanaan sukan di sekolah tertakluk kepada operasi aktiviti akademik (Mohd Salleh Aman, 2004: 172-173).

Tengku Intan Marlina Tengku Mohd, Ali

Pelajar sekolah menengah menghadapi tekanan yang kuat untuk cemerlang dalam akademik. Antaranya, tekanan ini datang daripada sistem pendidikan itu sendiri. Asiah Abu Samah (1985 dlm. Mohd Salleh Aman, 2004: 173) menyatakan bahawa corak aktiviti yang disajikan di sekolah-sekolah begitu kuat mengutamakan “sanjungan sijil”. Kandungan dan pendekatan pendidikan anak-anak kita masih tebal dengan unsur-unsur akademik. Keadaan begini telah menyebabkan suasana pembelajaran sentiasa tertekan.

Ibu bapa dan masyarakat juga percaya bahawa sijil akademik yang baik menjanjikan masa depan yang baik. Sifat meritokratik ini memandu mereka mengawal anak-anak supaya tidak terdedah kepada gangguan pembelajaran akademik, termasuk melibatkan diri dalam sukan. Ekoran itu, pentadbir sekolah sentiasa berikhtiar menambah program akademik seperti mengadakan kelas tambahan dan beberapa siri peperiksaan supaya pelajar-pelajarnya memperoleh gred yang tinggi, terutama dalam persaingan antara sekolah dan negeri. (Mohd Salleh Aman, 2004: 173)

Michel Gagne (1991dlm. Mohd Salleh Aman, 2004: 174) juga pernah menyatakan bahawa salah satu masalah utama sukan di Malaysia ialah penekanan yang lebih diberikan oleh masyarakat kepada

Tengku Intan Marlina Tengku Mohd, Ali

pelajaran berbanding sukan. Ibu bapa juga tidak dapat menerima hakikat bahawa kejayaan akademik boleh beriringan dengan kejayaan di bidang sukan. Negara Barat telah membuktikan bahawa kebanyakan atlet yang berjaya juga adalah seorang pelajar yang cemerlang dalam akademik. Jadi, tidak mustahil untuk mencapai kejayaan dalam kedua-dua bidang tersebut. Pasukan bola sepak Korea Selatan ke Barcelona adalah pelajar universiti dalam bidang Pendidikan Jasmani, jika dibandingkan dengan pemain kita, tidakkah tahap pendidikan merupakan suatu kekurangan

Dalam novel ini, turut ditekankan mengenai isu keluarga yang menekankan kepentingan akademik. Ini dapat dilihat menerusi perbualan emak dengan Syahir. Ibu dan bapa Syahir berasa sangat risau dengan keaktifan Syahir dalam sukan. Mereka khuatir jika Syahir tidak dapat menumpukan perhatiannya kepada pelajaran di Universiti Putra Malaysia (UPM). Mereka semakin risau lebih-lebih lagi apabila Syahir terpaksa menangguhkan pengajiannya di Jabatan Pengajian Sukan selama setahun lebih. Segalanya bermula apabila Syahir terpilih menyertai skuad Piala Thomas ke Tokyo tahun lepas. Jadual latihan yang terlalu ketat dan sering bertindan dengan tuntutan pengajian memaksa Syahir memilih salah satu terlebih dahulu. Namun azamnya untuk mendapat kejayaan

cemerlang dalam pelajaran tidak pernah berkurang.

Ibunya juga sering bertanya tentang status pengajian Syahir yang sudah tertangguh selama setahun di UPM. Kekangan masa akibat bersukan menyebabkan Syah tidak mampu memberi komitmen terhadap pelajaran. Hal ini dapat dilihat dalam perbualan antara ibu Syahir dengan Syahir: "Sukan tu sukan juga. Mak tak larang. Tapi jangan lupa pesanan arwah abah kau dulu. Dia mau semua anaknya berjaya, berijazah dan berilmu." (Zaid Akhtar, 2007: 13). Syahir patuh kepada pesanan ibunya dan tidak pernah melupakan tanggungjawabnya terhadap pelajaran. Dia hanya mahu menumpukan perharian terhadap sukan terlebih dahulu. Impian Syahir bergelar juara dunia masih belum terlaksana. Pesanan arwah abahnya yang mahu melihat anak-anaknya berjaya dalam akademik masih tidak dilupakan oleh Syahir. Kak Uda turut menyokong Syahir dalam penglibatan sukannya kerana usianya yang masih muda dan berpotensi untuk pergi jauh.

Semasa bapa Syahir masih hidup dahulu, dia sangat marah apabila mengetahui Syahir bergelar juara negeri kategori perseorangan bawah lima belas tahun ketika dalam tingkatan tiga. Hal ini dapat dilihat dalam peristiwa berikut:

Saya masih ingat betapa berangnya abah apabila mengetahui saya menjadi johan negeri kategori

perseorangan bawah lima belas tahun ketika dalam tingkatan tiga. Malah abah pernah mematahkan raket dan menghempas piala kemenangan kerana mahu mengendurkan semangat saya. Alasan abah, sukan mengganggu pelajaran. Tetapi hati saya tetap waja. Pendirian saya tetap teguh. Alhamdulillah, keputusan Penilaian Menengah Rendah saya yang cemerlang kemudiannya memadamkan kemarahan abah.

(Justeru Impian di Jaring, 2007: 17)

Bapanya berasa bimbang sukan akan mengganggu akademik Syahir pernah turut mematahkan raket dan menghempas piala kemenangan kerana tidak mahu Syahir terlibat dalam sukan. Bagi abah, sukan itu mengganggu pelajaran. Namun, Syahir membuktikan abahnya salah. Keputusan PMR yang cemerlang akhirnya menghalalkan penglibatan Syahir dalam sukan secara serius.

5. Pembentukan Bakat Sejak Sekolah

Sekolah merupakan landasan untuk membina bakat pelajar. Kemahiran seseorang pelajar akan berkembang di sekolah. Jadi, guru berperanan sebagai pengesan bakat awal seseorang pelajar itu. Guru yang juga akan berperanan sebagai jurulatih sesuatu acara sukan di sekolah, akan meneroka atlet. Guru akan menyediakan latihan untuk seseorang

atlet bagi mewakili sekolah ke peringkat daedah, negeri mahupun kebangsaan. Jelaslah bahawa guru merupakan antara individu yang berperanan penting mengasah bakat seseorang atlet pada peringkat awal (Mohd Salleh Aman, 2004: 178).

Dalam Rancangan Malaysia Kelapan (2001: 561) telah dijelaskan secara nyata peranan sekolah dalam usaha memajukan sukan, iaitu penekanan akan diberikan kepada pendekatan yang lebih sistematik bagi mengenal pasti dan menyediakan para atlit pada peringkat sekolah rendah dan menengah bertujuan mewujudkan asas bagi penyertaan sukan prestasi tinggi. Pendekatan ini akan melibatkan kemasukan olahraga dan gimnastik dalam kurikulum sekoah, menambah bilangan dan memperluas skop sukan mini serta meningkatkan bilangan guru pendidikan jasmani, terutamanya di peringkat sekolah rendah. Pelajar yang menunjukkan potensi untuk bersaing dalam sukan berprestasi tinggi akan diberi keutamaan supaya ditempatkan di sekolah berasrama penuh yang lengkap dengan kemudahan latihan. Di samping itu, kemudahan sukan akan disediakan dan dipertingkatkan di semua sekolah, terutamanya di sekolah rendah.

Tidak dapat dinafikan lagi bahawa sekolah menjadi tempat lahirnya ahli sukan yang berbakat. Hal ini dapat dilihat dalam novel kajian. Syahir menjadi

pemain badminton yang bagus di bawah kendalian Cikgu Kamaludin. Syahir telah menolak tawaran untuk ke sekolah berasrama penuh di utara semata-mata kerana mahu berjaya dalam sukan badminton di bawah bimbingan Cikgu Kamaludin. Syahir dan Syed Amiri sama-sama pernah dilatih oleh Cikgu Kamaludin dan sering memenangi pertandingan-pertandingan pada peringkat kebangsaan. Perkara ini jelas menunjukkan kepentingan guru sekolah sebagai jurulatih yang bertanggungjawab mengembangkan bakat seseorang atlet. Sekolah pula menjadi tapak semaian pelajar yang cemerlang bukan sahaja dalam akademik, malah dalam bidang sukan.

Hal ini bersesuaian dengan pandangan Khoo Kay Kim (1992 dlm. Mohd Salleh Aman, 2004: 174) yang mengatakan bahawa sekolah merupakan tempat tempat lahirnya atlet-atlet berbakat dan tempat atlet yang berpotensi diberi latihan dan bimbingan. Namun, sekolah semakin ketandusan atlet kerana sikap ibu bapa yang tidak membenarkan anaknya bersukan kerana dianggap akan mengganggu pencapaian anak mereka. Walhal, akademik dan sukan itu sangat berkait rapat. Sukan menghasilkan tubuh yang cergas sekaligus membuatkan otak menjadi cerdas. Otak yang cerdas akan membantu pelajar dalam pencapaian akademik.

6. Sukan sebagai Wadah Perpaduan

Bidang sukan tidak pernah mengira latar belakang agama, keturunan, kepercayaan dan batasan yang boleh menghalang interaksi antara pemain, penyokong, pengurusan dan massa. Zaman bola sepak negara tahun 1980-an pasti tidak akan lupa kepada Allahyarham Mokhtar Dahari, Hassan Sani, V Arumugam, Soh Chin Aun, James Wong, Torai Raju, Wan Jamak, V Gunalan, Zainal Abidin dan Khalid Ali. Walaupun tidak dinafikan sukan juga menjadi ancaman provokasi perkauman sebagaimana yang berlaku dalam liga bola sepak luar negara, namun seringkali kita melihat sukan akan menjadi alat perpaduan dalam kalangan masyarakat umum walaupun mempunyai pelbagai perbezaan termasuk fahaman politik masing-masing (Sivamurugan Pandian, 7 Ogos 2012).

Ketika Perang Dunia Kedua, sukan menjadi alat untuk mengetepikan perbezaan masing-masing dan tempat penyatuan negara-bangsa yang boleh bersama walaupun mempunyai latar belakang pemerintahan dan struktur pentadbiran berbeza. Perdana Menteri, Datuk Seri Najib Tun Razak mengakui bahawa sukan adalah medium perpaduan negara dan beliau sendiri gemarkan sukan bola sepak. Beliau yang pernah menjadi Menteri Belia dan Sukan pada 1986 sehingga 1990 telah melihat perkembangan pesat dalam proses

Tengku Intan Marlina Tengku Mohd. Ali

membangun dan meningkatkan tahap aktiviti dan penyertaan sukan dalam kalangan masyarakat. Sukan mempunyai nilai murni yang boleh melahirkan generasi cergas dan sihat bukan sahaja dari segi fizikal dan rohani tetapi juga berkeupayaan mengukuhkan kesejahteraan dalam masyarakat untuk memastikan perpaduan terus utuh. Malahan sukan juga mampu menjadi sebahagian daripada proses meraikan pelbagai kelompok etnik yang ada di negara ini (Sivamurugan Pandian, 7 Ogos 2012).

Sukan adalah 'penjana' dalam mempertahankan keharmonian, kemuafakatan dan perpaduan dalam kalangan masyarakat negara ini. Indeks Sukan Sebagai Wadah Perpaduan dapat dilihat dalam novel *Justeru di Jaring*. Bagi Syahir, sukan merupakan wadah untuk memupuk persahabatan dan bukan tempat mencetuskan permusuhan. Permusuhan antara kaum amat merugikan negara. Menerusi sukan, Syahir dapat mendekati dan bersahabat dengan bangsa lain seterusnya memupuk semangat perpaduan. Perbezaan bangsa dan agama tidak menghalang mereka bermain dalam satu pasukan. Kawan-kawan Syahir yang terdiri daripada pelbagai bangsa seperti Boon Huat, Bernard, Kam Heng, dan Gopinath. Mereka bermain dalam satu pasukan dan sama-sama berazam mahu merampas Piala Thomas daripada tangan negara China.

Tengku Intan Marlina Tengku Mohd, Ali

7. Kepentingan Jurulatih

Era sukan moden telah mewujudkan permintaan yang tinggi terhadap jurulatih-jurulatih dalam semua jenis sukan, daripada peringkat akar umbi kepada peringkat sukan elit. Apa yang diperlukan ialah minat dan kesanggupan untuk melibatkan diri kita dalam sukan (Australian Sports Commission 2005). Para jurulatih mempunyai peranan yang penting dalam perkembangan atlet melalui sukan-sukan yang disertai. Jurulatih memainkan peranan yang sangat penting untuk menyediakan atlet-atlet dengan kemahiran dan pengetahuan yang diperlukan untuk perkembangan, peningkatan dan kejayaan dalam sukan mereka (Mallet 2002 dlm. Mohamad Faithal Hassan, 2006: 43). Jurulatih juga mempunyai pengaruh yang besar untuk mewujudkan keseronokan dan penyertaan berterusan atlet dalam sukan mereka. Keperibadian jurulatih memainkan peranan penting dalam proses menjadi seorang jurulatih yang terbaik (Cook 1999 dlm. Mohamad Faithal Hassan, 2006). Jurulatih yang baik bersikap positif, bersemangat, sentiasa memberi sokongan, jujur, fokus, bermatlamat, berpengetahuan, pemerhati yang baik, hormat-menghormati, sabar, jelas dan asertif. Semua sikap tersebut merupakan indeks kepada sikap jurulatih yang baik.

Jurulatih yang baik diperlihatkan dalam novel ini dapat dilihat menerusi jurulatih Haji Marzuki.

Tengku Intan Marlina Tengku Mohd, Ali

Sebagai seorang jurulatih, tugas Haji Marzuki bukan sahaja untuk memperbetul kesalahan, mencari kesalahan dan menyalahkan atlet, namun jurulatih turut bertanggungjawab untuk mencapai matlamat prestasi terbaik atletnya dan berusaha ke arah mencapai matlamat tersebut dengan lebih positif. Sikap Haji Marzuki yang sering memberi semangat positif terhadap anak didiknya memberi kesan yang cukup baik kepada mereka. Haji Marzuki memberi semangat positif kepada anak didiknya yang kelihatan kecewa kerana kelayakan automatik ke Kejohanan Badminton Dunia menerusi kedudukan *ranking* dunia telah digantikan dengan syarat memasuki separuh akhir Terbuka Johor. Fikiran mereka terganggu kerana mereka terpaksa bersaing sesama sendiri bagi merebut slot yang terhad. Ini bermakna ada yang tidak layak ke Kejohanan Badminton Dunia itu nanti. Haji Marzuki cuba mengembalikan aura positif ke dalam skuad bimbingannya.

Haji Marzuki turut memberikan semangat positif kepada Syahir. Kekalahan Syahir dalam pertandingan separuh akhir Terbuka Johor yang menggagalkannya ke Kejohanan Dunia perlu dilupakan segera. Oleh itu, Haji Marzuki memainkan peranannya sebagai jurulatih agar Syahir segera dapat melupakan kekalahan dan fitnah media mengaitkannya dengan artis. Hasilnya, Syahir kembali positif dan bersedia

Tengku Intan Marlina Tengku Mohd. Ali

meneruskan perjuangannya. Indeks sikap seorang jurulatih yang baik ialah sentiasa memberi sokongan kepada anak didiknya. Memberi sokongan membawa makna yang luas yang bukan hanya dalam bentuk kata-kata galakan dan memberi tepukan di bahu sahaja. Jurulatih bertanggungjawab memastikan atlet-atletnya menjalani latihan dengan baik, menyediakan dan menggunakan peralatan yang terbaik dan mencukupi, cekap mengurus masa, memberikan arahan, memberikan jawapan yang sepatutnya kepada atlet dan melindungi atlet daripada sebarang gangguan luar. Ini harus dilakukan pada sebelum, semasa dan selepas atlet melakukan latihan atau dalam pertandingan. Haji Marzuki seringkali memberikan kata-kata semangat kepada Syahir agar Syahir yakin dengan dirinya dan mampu memperoleh gelaran juara dunia. Beliau sememangnya seorang jurulatih yang sentiasa memberikan sokongan kepada anak didiknya.

Indeks sikap jujur dan boleh dipercayai adalah penting untuk mendapat keyakinan para atlet terhadap pertandingan. Kualiti ini akan menjadikan atlet juga jujur dan memberikan komitmen yang tinggi semasa berlatih dan pertandingan. Ini seterusnya akan meningkatkan prestasi atlet dan jurulatih itu sendiri. Indeks sikap jujur ini dapat dilihat dalam *Justeru Impian Di Jaring*. Haji Marzuki bersikap jujur kepada

Tengku Intan Marlina Tengku Mohd, Ali

Syahir. Dia berterus-terang kepada Syahir bahawa Syahir adalah seorang yang tidak sabar apabila diasak oleh ketidakadilan. Ketidaksabarannya itu akhirnya menjadi punca kekalahannya. Syahir dapat menerima kejujuran jurulatihnya agar dia dapat memperbaiki kelemahan dirinya pada masa akan datang.

Fokus pemain terhadap permainan yang merupakan perkara yang ditekankan oleh jurulatih. Keghairahan semasa sesi latihan atau pertandingan menyebabkan seseorang jurulatih boleh kehilangan tumpuan kepada beberapa perkara penting untuk meningkatkan lagi prestasi atlet. Komunikasi yang efektif adalah bersifat spesifik dan fokus. Sesuatu isu perlu diselesaikan satu persatu dan pastikan ianya sentiasa boleh dikawal oleh jurulatih dan juga atlet. Haji Marzuki menitikberatkan fokus pada setiap kali sesi latihan. Setiap fokus itu berbeza-beza dalam setiap latihan yang dijalankan. Latihan menajamkan pukulan junam dalam permainan badminton telah difokuskan oleh jurulatih Haji Marzuki supaya senjata utama Syahir untuk memerangkap lawan dalam pertandingan badminton nanti. Haji Marzuki yakin akan kekuatan tersebut ada pada Bernard dan Syahir. Dia mengarahkan Syahir memberikan fokus kepada pukulan-pukulan menjelang hari pertandingan.

Selain fokus, jurulatih yang baik juga adalah jurulatih yang mempunyai matlamat dalam sesebuah

pertandingan sukan. Matlamat dalam setiap sesi latihan akan membantu sesi latihan yang lebih efektif. Matlamat yang jelas, spesifik dan mudah difahami akan membantu atlet menguasai kemahiran, taktikal dan strategi permainan dengan lebih baik. Haji Marzuki meminta Syahir dan Bernard menentang antara satu sama lain bagi tujuan melihat teknik yang diperbaiki oleh kedua-dua pemain ini pada sepanjang minggu itu. Oleh itu dapat dilihat bahawa Haji Marzuki mempunyai matlamat yang jelas dalam setiap sesi latihannya.

Indeks jurulatih yang baik juga adalah jurulatih yang mempunyai pengetahuan yang tinggi dalam sukan yang dilatih termasuk segi kemahiran, taktikal, teknikal, strategi, undang-undang, perkembangan semasa, sejarah dan peralatan yang digunakan. Jurulatih juga perlu mengaplikasi pengetahuan Sains Sukan serta berupaya mengaplikasikannya. Ini membantu jurulatih mengenali atlet sebagai individu yang berbeza. Haji Marzuki menyuruh Syahir memperbaiki pukulan pancungnya. Haji Marzuki dapat mengesan bahawa teknik pukulan itu merupakan senjata utama yang perlu dimaksimumkan dalam permainan oleh para pemain kerana boleh membantu dan dapat memberikan peluang kemenangan yang lebih besar. Hal ini menunjukkan bahawa Haji Marzuki seorang yang berpengetahuan

luas dalam sukan badminton. Malahan Haji Marzuki sendiri merupakan bekas pemain kebangsaan yang merangkul pingat perak Kejohanan Badminton Dunia.

Di samping mengetahui kekuatan pemain, Haji Marzuki turut mengetahui kelemahan pada setiap pemain yang dilatihnya. Hal ini jelas memperlihatkan bahawa Haji Marzuki merupakan indeks seorang jurulatih yang berpengetahuan tinggi dalam sukan badminton. Sekain mengetahui teknik-teknik yang sesuai untuk anak didiknya, dia juga mengetahui psikologi anak didiknya. Dia dapat mengesan kelemahan Syahir yang selalu bermain ikut *mood* dan mudah diprovokasi oleh lawannya. Strategi yang direncanakan oleh Haji Marzuki berjaya semasa Syahir berlawan dengan Eddu dalam satu pertandingan. Memandangkan Eddy pemain yang sangat gemar menyerang, Syahir telah diarahkan agar lebih banyak bertahan bagi menyerap asakannya dan kerap bermain di jaring selain mempelbagaikan pukulan junam. Strategi-strategi permainan yang dirancang oleh Haji Marzuki berkesan. Segala arahan-arahan jurulatihnya itu dituruti oleh Syahir. Akhirnya Syahir berjaya mengubah rentak permainan pihak lawannya dan berjaya mendapatkan kemenangan. Haji Marzuki sememangnya berpengetahuan luas dalam merancang strategi-strategi yang boleh mendatangkan kemenangan kepada pasukan.

Seorang jurulatih yang baik juga merupakan jurulatih yang berupaya untuk memerhati dan mengenal pasti masalah, kelemahan, kekuatan dan keperluan atlet. Keupayaan ini dapat membantu jurulatih untuk membaca pergerakan pihak lawan dalam susunan strategi untuk meningkatkan prestasi atlet. Haji Marzuki telah menasihatkan Syahir agar tidak melihat corak permainan bakal lawannya kerana risau Syahir akan hilang keyakinan. Sebaliknya, Haji Marzuki sendiri akan melihat corak permainan bakal pihak lawan dan merancang strategi yang terbaik buat Syahir. Haji Marzuki cepat dapat mengesan riak pada wajah Syahir yang akan menentang Syed Amir. Ini disebabkan rekod pertandingan Syahir dengan dengan pemain-pemain daripada skuad kebangsaan, terutama apabila menentang Syed Amir yang dikenalnya sejak awal remaja lagi. Syahir memenangi pertandingan sebanyak lapan kali daripada empat belas pertemuan dengan Syed Amir. Mereka sudah terlalu masak dengan corak permainan masing-masing. Sebagai jurulatih, Haji Marzuki merupakan seorang pemerhati yang baik. Dia berjaya mengesan riak kebimbangan pada wajah Syahir dan memberikan motivasi kepada Syahir agar dapat menghapuskan kebimbangannya.

Sikap sabar yang tinggi dan tidak terburu-buru dalam membuat keputusan juga merupakan indeks

Tengku Intan Marlina Tengku Mohd, Ali

jurulatih yang baik. Ini boleh membantu jurulatih daripada melakukan kesilapan yang boleh memberi tekanan kepada atlet. Indeks sikap sabar ini jelas terdapat dalam jurulatih Haji Mansor. Dia pernah disingkirkan daripada jawatan ketua jurulatih kebangsaan pada awal tahun lepas, komitmennya dalam melatih barisan pemain perseorangan negara sangat tinggi. Malahan, Syahir turut memuji dan mengagumi Haji Marzuki atas kesabaran dan komitmennya melatih barisan pemain perseorangan negara. Haji Marzuki juga tidak pernah membawa masuk pengaruh negatif dalam pasukan.

Aspek komunikasi juga penting dalam latihan sukan. Dalam komunikasi, kejelasan diperlukan dalam memberi arahan dan memahami apa yang diperkatakan atlet. Kejelasan dalam komunikasi akan memudahkan atlet untuk memahami arahan daripada jurulatih dan memberi kesan positif kepada sesi latihan. Sesi latihan akan menjadi lebih efektif apabila jurulatih jelas apa yang hendak dilatih (kerana telah ada persediaan dan pengetahuan) dan atlet juga jelas kerana telah diberi gambaran keseluruhan sebelum memulakan latihan. Jurulatih Haji Marzuki memberikan arahan yang jelas kepada Syahir. Dia menyuruh Syahir agar mengawal emosi agar tidak mudah diprovokasi pihak lawan. Komunikasi yang jelas itu akhirnya memberi keyakinan kepada Syahir.

Tengku Intan Marlina Tengku Mohd, Ali

Malah, Haji Marzuki menyarankan Syahir agar tidak lupa untuk berdoa dan memohon keyakinan kepada Allah SWT.

Jurulatih yang asertif adalah jurulatih yang menyebabkan kehadiran mereka sentiasa dirasai. Asertif adalah suatu kemampuan untuk berkomunikasi mengenai perkara yang diinginkan, dirasakan, dan difikirkan kepada orang lain, namun tetap menjaga dan menghargai hak-hak serta perasaan pihak lain. Dalam bersikap asertif, seseorang dituntut untuk jujur terhadap dirinya dan jujur pula dalam mengekspresikan perasaan, pendapat dan kebutuhan secara proporsional, tanpa ada maksud untuk memanipulasi, memanfaatkan ataupun merugikan pihak lainnya (Pratanti, 2007 dlm <http://imron46.blogspot.com/2010/05/perilaku-asertif.html>). Jurulatih yang asertif berupaya menguasai dan mengawal atlet serta pihak pengurusan. Untuk tujuan ini, seseorang jurulatih tidak perlu menjadi seorang yang autokratik. Dengan cara ini, jurulatih akan lebih dihormati dan mempunyai kekuatan tersendiri yang boleh mempengaruhi kredibiliti kejurulatihannya.

Mengikut Martens (1990 dlm. Wee Eng Hoe, 2006: 34) jurulatih secara amnya mempunyai tiga objektif, iaitu mahu mewujudkan sebuah pasukan yang menang. Walau bagaimanapun ramai jurulatih yang bertindak negatif seperti bersikap tidak jujur dengan

menggunakan atlet terlebih umur, mengabaikan kebajikan atlet dengan memaksa atlet yang cedera untuk bermain dan menggunakan kaedah yang menyebabkan kecederaan dan tidak menghiraukan perasaan atlet dengan menggunakan kata-kata yang kesat. Dalam *Justeru Impian di Jaring*, ketua jurulatih Engku Imran menggunakan kata-kata kesat menyelar permainan Syahir. Sememangnya Engku Imran kuat mengkritik, namun kritiknya terhadap Syahir seperti mahu mematahkan semangat Syahir untuk bermain dengan baik. Kata-kata kesat seperti lembap, lembik, nak mampus telah dilontarkan kepada Syahir, malah mengungkit-ngungkit kekalahan Syahir kepada Han Xuanze dari China pada pertandingan separuh akhir Piala Thomas di hadapan teman-teman selatihan dan pengurus pasukan negara, Dr. Mokhzani. Tindakan Engku Imran seperti sengaja untuk melemahkan tumpuan Syahir dalam menghadapi pertandingan Terbuka Johor yang bakal bermula dua hari lagi. Syahir pada awalnya boleh bersabar walaupun dikritik dengan teruk, namun tahap kesabarannya memuncak apabila kekalahannya di separuh akhir Piala Thomas diungkit-ungkit. Tujuan Engku Imran tidak lain tidak bukan hanyalah bertujuan melemahkan semangat Syahir menjelang Kejohanan Terbuka Johor dan ini akan memberikan kelebihan buat anak emasnya, iaitu Syed Amiri apabila mereka bertemu pada suku akhir

Tengku Intan Marlina Tengku Mohd. Ali

pertandingan nanti.

8. Kewajipan Menutup Aurat Ketika Bersukan

Aurat dari sudut bahasa Arab ialah 'Aib' atau keaiban. Aurat dari sudut istilah feqah ialah bahagian tubuh badan yang wajib ditutup atau dilindungi dari pandangan orang lain (Rusydi Ramli Al-Jauhari dan Haliza Aris, 2011: 3). Dalam surah al-Ahzab, ayat 59 ada menyatakan tentang hal ini yang bermaksud: "Wahai Nabi, suruhlah isteri-isterimu, anak-anak perempuanmu, dan perempuan-perempuan yang beriman, supaya melabuhkan pakaiannya bagi menutup seluruh tubuhnya semasa mereka keluar, cara yang demikian lebih sesuai untuk mereka dikenali sebagai perempuan baik-baik maka dengan itu mereka tidak diganggu. Dan ingatlah Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Mengasihani. Hal ini memperlihatkan bahawa Islam telah menggariskan batasan aurat pada lelaki dan wanita. Aurat asas pada lelaki adalah menutup antara pusat dan lutut. Manakala aurat wanita pula adalah menutup seluruh badan kecuali muka dan tapak tangan (Rusydi Ramli Al-Jauhari dan Haliza Aris, 2011: 5).

Isu menutup aurat dalam sukan ini merupakan isu yang cukup kontroversi, kerana amat jarang-jarang sekali pemain terutama yang beragama Islam yang menutup aurat. Dalam novel *Justeru Impian Di*

Jaring ada penekanan tentang kepentingan menutup aurat. Syahir merupakan pemain badminton lelaki pertama yang menutup aurat dalam sejarah. Banyak kata-kata negatif yang diterima sehinggakan ada yang menggelarnya Muslim konservatif dan kepala batu dari hulu. Namun, dia terus tabah menghadapi dugaan itu demi syariat Islam. Dia berjaya membuktikan bahawa menutup aurat bukan faktor kegagalan. Prestasi cemerlangnya pada peringkat kebangsaan mahupun antarabangsa telah berjaya menutup mulut pengkritik-pengkritiknya. Syahir yang merupakan satu-satunya pemain badminton lelaki yang menutup aurat di dunia nampaknya telah berjaya membuatkan Najlah yang juga pemain badminton wanita untuk mula menutup aurat. Najlah kagum dengan kegigihan dan ketegasannya dalam mempertahankan syiar Islam. Najlah merasakan Syahir merupakan ikutan terbaik untuk dia mula menutup aurat. Najlah kemudiannya telah mengubah penampilannya daripada seorang atlet wanita yang tidak menutup aurat kepada wanita yang berpakaian mengikut syariat Islam. Daripada penampilan di luar gelanggang yang sentiasa berkemeja T lengan pendek dan berseluar *jeans*, kini Najlah tampil bertudung pashmina lembut, berbaju kemeja lengan panjang separas lutut dan berseluar labuh yang longgar. Sementara penampilannya di dalam gelanggang pula,

Tengku Intan Marlina Tengku Mohd, Ali

Najlah memakai seluar trek yang agak longgar dan mengenakan kemeja T lengan panjang. Sesungguhnya wanita yang menutup aurat dan berpegang teguh dengan ajaran islam akan mendapat keredaan Allah SWT dan lelaki akan memandang mereka dengan pebuah rasa hormat dan memberi penghormatan yang tinggi bersesuaian dengan sifat mereka yang pemalu dan bersopan santun.

9. Boikot Israel Tanda Bantahan Terhadap Penindasan Palestin

Negara bernama Israel sebenarnya tidak wujud dalam peta dunia sejak Allah mencipta bumi. Negara ini diwujudkan secara haram oleh kuasa besar dunia selepas perang dunia kedua, bagi mengotakan perjanjian Balfore yang melibatkan British yang dibantu oleh zionis Yahudi, sejak perang dunia pertama lagi. Negara ini hukumnya haram mengikut hukum agama dan undang-undang antarabangsa ciptaan manusia. Hal ini kerana Yahudi telah merampas daripada penduduk asalnya dan menghalau sebahagian besar daripada mereka. Negara kuasa besar dunia yang menjajah memejam mata bagi menghilangkan sifat perikemanusiaan mereka untuk melakukan jenayah bersejarah ini demi kepentingan mereka. Bahkan sebahagian pemimpin negara itu dibantu oleh wang dan media golongan zionis untuk berkuasa (Abdul

Hadi Awang, 11 Februari 2012).

Terdapat sarjana yang berpendapat bahawa kewujudan negara Israel tidak mempunyai sebarang dokongan dari aspek undang-undang. Malah ia tidak langsung mempunyai merit di bawah undang-undang antarabangsa. Dalam hal ini, Cattan (1973: 95-95) berpendapat bahawa Israel tidak memenuhi syarat-syarat biasa bagi kewujudan sesebuah negara di bawah undang-undang antarabangsa, yang mana keperluan itu adalah: i. masyarakat (*people*), ii. sebuah wilayah yang mempunyai sempadan tersendiri (*defined territory*), dan iii. kerajaan (*government*). Cattan meneruskan pandangannya dengan pendapat bahawa sebahagian besar penduduk Yahudi pada waktu itu di Palestin bukan warganegara. Golongan Yahudi adalah pendatang (*immigrants*) yang datang ke Palestin tetapi golongan pendatang ini telah menghalau penduduk asal dengan kekerasan dan keganasan (Mohd Roslan Mohd Nor, 2010:45)

Israel sebagai status negara haram dan menindas Palestin membuatkan para atlet menyedari tanggungjawab mereka untuk tidak menyokong kewujudan Israel dan rakyatnya. Oleh itu, banyak kempen boikot telah diusahakan oleh masyarakat di seluruh dunia. Boikot ini juga termasuk dalam acara sukan. Misalnya, lebih 50 orang pemain bola sepak antarabangsa menyertai protes di London,

Tengku Intan Marlina Tengku Mohd, Ali

Britain, bagi mendesak Kesatuan Bola Sepak Eropah (Uefa), membatalkan rancangan perlawanan bola sepak bawah-21 di Israel. Mereka mendakwa, Uefa bersubahat dengan rejim Israel dalam usaha menindas Palestin melalui platform sukan apabila membenarkan Tel Aviv menjadi tuan rumah bagi kejohanan itu (*Sinar Harian*, 26 Mei 2013).

Mengenai isu boikot ini, Malaysia juga pernah memboikot kejohanan Olimpik di Moscow pada tahun 1980. Skuad bolasepak negara di zaman kegemilangannya ketika itu layak ke kejohanan tersebut dengan merebut satu daripada tiga tiket untuk Asia. Namun, kita menarik diri kerana Kerajaan Malaysia memboikot Sukan Olimpik di Moscow kerana membantah serangan ke atas bumi Afghanistan. Sukan Olimpik 1976 pernah diboikot kurang lebih 12 buah negara atas isu dasar Apartheid di Afrika Selatan. Jumlah negara yang memboikot Sukan Olimpik 1980 adalah jauh lebih besar, dengan pemulauan tersebut diketuai oleh “*Polis Dunia*”, Amerika Syarikat. Negara-negara yang memboikot Olimpik Moscow 1980 ini sebaliknya menyertai Kejohanan “*Liberty Bell Classic*” yang juga dikenali sebagai “*Sukan Pemulauan Olimpik*” di Philadelphia, Amerika Syarikat (Che Din, 22 Disember 2012).

Dalam novel *Justeru Impian Di Jaring*, Syahir juga membuktikan ketidaksokongannya terhadap

Tengku Intan Marlina Tengku Mohd. Ali

Israel dengan menarik diri daripada bertanding dalam Pertandingan Terbuka Sweden apabila diundi menentang pemain Israel pada pusingan ketiga. Dia menarik diri pada pusingan ketiga kerana tidak mahu bermain menentang pemain Israel berbangsa Yahudi bernama Yitzhak Sharon yang turut bertanding. Syahir menyatakan secara peribadi bahawa dia tidak pernah mengiktiraf pemain Israel. Oleh itu, dia mengambil keputusan menarik diri sebagai tanda protesnya kepada dunia secara tidak langsung terhadap kebiadaban Yahudi.

10. Sukan sebagai Perlagaan

Sukan sudah dianggap sebagai perlagaan atau perjudian, bukan lagi sebagai lapangan. Hal ini jelas dipaparkan dalam novel *Priit!* Peristiwa rusuhan berlaku dalam satu pertandingan bola sepak yang berlangsung di Padang Astaka Majlis Daerah Pulau Kudat. Kejadian ini terjadi apabila pengadil Wan Abdul Rahman menguatkuasakan Undang-undang XII. Undang-undang ini secara khusus menyentuh sepakan secara percuma. Penguatkuasaan peraturan sepakan percuma ini selaras dengan keputusan Persatuan Bola Sepak Malaysia (FAM - Football Association of Malaysia) setelah mendapat mandat daripada Persekutuan Bola Sepak Antarabangsa (FIFA - Federation of International Football Associations).

Hal ini dapat dibuktikan melalui Undang-undang 13: Sepakan Percuma. (Modul Penasihat Sukan untuk Guru Penasihat Sukan Sekolah, http://www.moe.gov.my/upload/galeri_awam/2011/1314146496.pdf). Kejadian begini sebenarnya sering berlaku dalam pertandingan bola sepak. Perlawanan kedua separuh akhir antara Sabah dengan Negeri Sembilan di Stadium Likas pada tahun 2003 di Kota Kinabalu terhenti pada minit ke-83 setelah penonton menyerbu masuk ke dalam padang. Negeri Sembilan menang 1-0 pada separuh akhir pertama. Tindakan liar para penyokong Sabah itu dipercayai kerana tidak berpuas hati dengan keputusan pengadil perlawanan, Rosdi Shaharul dari Perak yang membatalkan gol sepakan Robert Gasper. Menurut Pengerusi Jawatankuasa Pertandingan, Datuk Redzuan Sheikh Ahmad, rakaman video perlawanan menunjukkan bahawa Rosdi telah mengarahkan sepakan percuma bukan terus tetapi Gasper telah melakukan sebaliknya, menyepak terus ke gawang (A.Jailani Abdullah, 20013, http://ww1.utusan.com.my/utusan/info.asp?y=2003&dt=0522&pub=Utusan_Malaysia&sec=Sukan&pg=su_01.htm).

11. Rasuah

Rasuah juga menjadi persoalan utama dalam novel *Priiit!* Bagi mereka yang mempunyai kuasa dan

Tengku Intan Marlina Tengku Mohd, Ali

status tinggi dalam masyarakat akan menggunakan kedudukan mereka untuk terus menjadikan sukan sebagai satu perlagaan dan perjudaian. Sukan dianggap sebagai alat untuk mendapatkan apa yang mereka kehendaki berdasarkan kepentingan diri mereka. Ahli Dewan Undangan Negeri kawasan Tanjung Putat, iaitu Yang Berhormat Tuan Fadhillah cuba mempengaruhi Nizam, Wan Abdul Rahman dan Harun Mat Hassan dengan sejumlah wang. Nizam, Wan Abdul Rahman dan Harun Mat Hassan merupakan pengadil yang amanah dan berdedikasi dalam menjalankan tanggungjawab mereka. Tuan Fadhillah cuba menutup mulut mereka bertiga agar tidak menceritakan perkara sebenar dalam rusuhan yang berlaku dalam kejadian perlawanan bola sepak. Mereka tidak dibenarkan membuat laporan polis dengan alasan perkara yang lebih buruk akan berlaku. Dendam-mendendam akan berterusan dan kejahatan bola sepak akan semakin pudar dan hancur. Namun ketiga-tiga pengadil itu bertegas dengan pendirian mereka. Bagi mereka, "Bola sepak akan terus tercemar dengan insiden buruk, penonton terus buta dengan peraturan permainan, pengadil bola sepak jadi seperti bola sepak itu sendiri – boleh disepak ke mana-mana." (Priiit!, 2005: 18).

Kesimpulan

Secara kesimpulannya, sebagai sebuah novel yang bertemakan sukan, *Justeru Impian di Jaring* dan *Priiiiit!* memaparkan persoalan sukan di Malaysia. Perosalan sukan di sekelilingnya digarap dengan menarik dengan memperlihatkan isu-isu sukan yang sering berlaku di Malaysia. Namun jika kita mengikuti perkembangan sukan dunia, sebenarnya perkara ini turut berlaku di negara-negara yang lain di dunia ini. Persoalan sukan yang ditonjolkan dalam kedua-dua novel kajian memperlihatkan bahawa budaya sukan yang baik dan positif itu wajar dijadikan panduan dan amalan, manakala yang negatif sewajarnya dijadikan sempadan. Unsur positif dan negatif dalam sukan yang digarap dalam novel kajian ini dapat memberikan pengajaran dan pendidikan kepada para remaja khususnya dan masyarakat amnya dalam budaya sukan. Jika dilihat perkembangan sukan di Malaysia dengan negara lain tidak kurang bezanya. Oleh yang demikian, jelaslah bahawa sembilan persoalan yang dikaji merupakan persoalan sukan dalam teks kajian, iaitu masalah pengurusan dan pilih kasih, penggunaan dadah, mutu pengadil yang berat sebelah, penekanan akademik berbanding sukan oleh keluarga, pembentukan bakat sejak sekolah, sukan sebagai wadah perpaduan, kepentingan jurulatih, kewajipan menutup aurat ketika bersukan, boikot

Tengku Intan Marlina Tengku Mohd, Ali

Israel tanda bantahan terhadap penindasan Palestin, sukan sebagai perlagaan dan rasuah. Sembilan persoalan ini sebenarnya merupakan persoalan yang turut dialami oleh sukan di Malaysia khususnya.

BIBLIOGRAFI

- Aziz Deraman, 2007. *Seni Budaya dalam Peradaban Islam: Kelestarian dan Cabaran dalam Konteks Wilayah*. Dialog Budaya Ke-II: Kebudayaan Sebagai Wahana Keamanan. Pattani, Thailand.
- Abdul Hadi Awang, 11 Februari 2013. "Pas dan Negara Haram Israel", diakses pada 6 Mei 2016 <http://www.sinarharian.com.my/pas-dan-negara-haram-israel-1.23160>
- A.Jailani Abdullah, 22 Mei 2013. "Kontroversi Separuh Akhir Piala FA Negeri Sembilan Sah ke Akhir", diakses pada 8 Mei 2016, http://www.utusan.com.my/utusan/info.asp?y=2003&dt=0522&pub=Utusan_Malaysia&sec=Sukan&pg=su_01.htm
- Alex Sobur, M.Si, Drs., 2003. *Semiotika Komunikasi*. Bandung: Penerbit PT Remaja Rodakarya.
- Alias Ismail, 2004. *Priit!*. Kualau Lumpur: Utusan Publications & Distributors.
- Che Din, 22 Disember 2012. "Cerita Malaysia ke Olimpik 1980 (Moscow, Rusia)", diakses pada 6 Mei 2016, <http://chedinsphere.blogspot.com/2012/12/cerita-malaysia-ke-olimpik-1980-moscow.html>
- Cobley, Paul dan Litza Jansz, 1997. *Introducing Semiotics*. Victoria: Mc Pherson's Printing Group.
- Cobley, Paul dan Litza Jansz, 2002. *Mengenal Semiotika for Beginners*. Terj. Ciptadi Sukono. Bandung: Penerbit Mizan.
- Barthes, Roland, 1988. *The Semiotic Challenge*. New

- York: Hill and Wang.
- “Duo Gagal Ujian Dadah”, 15 Julai 2013. MyMetro, diakses pada 6 Mei 2016, <http://www.hmetro.com.my/articles/Duogagalujiandadah/Article/>
- Henry Cattan, 1973. *Palestine and International Law*. UK: Longman Group Ltd.
- Hashim Musa, 1994. *Pengantar Falsafah Bahasa*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Imron Rosyidi, 11 Mei 2010, “Perilaku Asertif”, diakses pada 6 Mei 2016, <http://imron46.blogspot.com/2010/05/perilaku-asertif.html>
- Khoo Kay Kim, 1988. *Malaysia and the Seoul Olympic Games*. Kuala Lumpur: The Olympic Council of Malaysia.
- Khoo Kay Kim, 1996. *The Historical Developments of Sports in Malaysia*. (Occasional paper). Kuala Lumpur: History Department, University of Malaya.
- Kris Budiman, 1999. *Kosa Kata Semiotika*. Yogyakarta: Gambiran UH.
- Koentjaraningrat, 1980. *Pengantar Ilmu Antropogi*. Jakarta: Perwira.
- Loy, J. W., 1968. *The Nature of Sport: A definitional effort*. [Monograph X] Quest, 1-15.
- Malaysia, Prime’s Minister Department. 2001. *Eighth Malaysia Plan 2001-2005*. Economic Planning Unit, Kuala Lumpur: Percetakan Nasional Malaysia Berhad.
- Mana Sikana, 2001. “Teori Semiotik: Tanda Bahasa dan Wacana Sastera” dlm. *Jurnal Bahasa*, hlm. 193-

212.

- Ministry of Education, Malaysia, 1984. *Laporan Jawatankuasa Kabinet: Mengkaji Perlaksaan Dasar Pelajaran Kebangsaan 1979*. Kuala Lumpur: Ministry of Education.
- Ministry of Youth and Sport, 1988. *National Sports Policy, Malaysia*. Kuala Lumpur: Ministry of Youth and Sport, Malaysia.
- Mohamad Faithal Hassan, 2006. *Pengurusan Sukan: Satu Pengenalan: Pengurusan Kejurulatihan*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.
- Mohd Roslan Mohd Nor, 2010. *Sejarah Kejatuhan Palestin dan Kewujudan Israel*. Eprints: Universiti Malaya (eprints.um.edu.my/2612/1/2._Dr_Roslan.pdf).
- Mohd Salleh Aman, 2004. *Sukan dan Masyarakat Malaysia*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.
- Mohd Salleh Aman, 2006. *Pengurusan Sukan dan Aplikasinya di Malaysia*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.
- Muhammad Takari bin Jilin Syahrial, Fadlin bin Muhammad Dja'far, 2007. "Seni Budaya dalam Peradaban Islam: Kelestarian dan Cabaran". Dialog Budaya Ke-II: Kebudayaan Sebagai Wahana Keamanan. Pattani, Thailand.
- Mull, R. F., Bayless, K.G., Ross, C.M., & Jamieson, L.M., 1997. *Recreational Sports Management*. 3rd Eds. North Palm Beach, FL: The Athletic Institute.
- Panuti Sudjiman dan Aart van Zoest (pnnyt.), 1992. *Serba-serbi Semiotika*, Jakarta: Penerbit PT Gramedia Utama.

- Peirce, Charles Sanders, 1965. *Collected Papers Charles Sanders Peirce* (Vol. I & II). Cambridge Massachusett: The Belknap Press of Harvard University Press.
- "Pemain Bola Boikot Israel", 26 Mei 2013. Sinar Harian, diakses pada 6 Mei 2016, <http://www.sinarharian.com.my/global/pemain-bola-boikot-israel-1.164058>
- Siri Neng Buah, 2007. "Peranan Kebudayaan dalam Pemerkasaaan Jati Diri Bangsa". Dialog Budaya Ke-II: Kebudayaan Sebagai Wahana Keamanan. Pattani, Thailand.
- Sivamurugan Pandian, 7 Ogos 2012. "Sukan Alat Perpaduan di Malaysia", Utusan Online, diakses pada 8 Mei 2016, http://www.utusan.com.my/utusan/rencana/20120807/re_01/sukan#ixzz2pDEVICNE
- "Sukan Komanwel XIX: Lagi Pelari Nigeria Gagal Ujian Dadah". 15 Oktober 2010, diakses pada 6 Mei 2016, http://www.utusan.com.my/utusan/info.asp?y=2010&dt=1015&pub=Utusan_Malaysia&sec=Terkini&pg=bt_19.htm
- Suwardi Endraswara, 2003. *Metodologi Penelitian Sastra: Epistemologi, Model, Teori dan Aplikasi*. Yogyakarta: FBS Universitas Negeri Yogyakarta.
- Tengku Intan Marlina dan Mohamad Shaidan, 2009. *Semiotik Peirce: Pemaknaan dan Penandaan*. Kuala Lumpur: Quest Ahead Sdn. Bhd.
- Tengku Intan Marlina Tengku Mohd Ali, 2014. *Semiotik Dalam Novel Anwar Ridhwan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Wan Sabri Wan Hussin, 2006. *Pengurusan Sukan: Satu*

- Pengenalan. Sukan Sebagai Satu Industri*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.
- Rachmat Djoko Pradopo, 1993. *Pengkajian Puisi: Analisis Strata Norma dan Analisis Struktural dan Semiotik*. Jakarta: Gadjah Mada University Press.
- Sahlan Mohd. Saman, Mac 1994. "Dekad 1990-an Era Kematangan Kesusasteraan Melayu" dlm. *Dewan Sastera*, hlm. 65.
- Rusdydi Ramli, Haliza Aris, 2011. *Aurat Mahkota Wanita*. Selangor: Must Read Sdn. Bhd.
- Wee Eng Hoe, 2002. *Pendidikan Jasmani dan Kesihatan*. Shah Alam: Karisma Publications Sdn. Bhd.
- Modul Latihan Sukan untuk Guru Penasihat Sukan Sekolah, Bahagian Sukan Kementerian Pelajaran Malaysia, diakses pada 8 Mei 2016, http://www.moe.gov.my/upload/galeri_awam/2011/1314146496.pdf.
- North, Winfried, 1990. *Handbook of Semiotics*. United States of America: Indiana University Press.
- Van Zoest, Art, 1993. *Semiotika: Tentang Tanda, Cara Kerjanya dan Apa yang Kita Lakukan Dengannya*. Jakarta: Yayasan Sumber Agung.
- "Wushu: MSN Kecewa Pengadilan Berat Sebelah". 11 Disember 2013. diakses pada 7 Mei 2016, <http://www.sinarharian.com.my/wushu-msn-kecewa-pengadilan-berat-sebelah-1.229665>
- Zaid Akhtar, 2008. *Justeru Impian Di Jaring*. Kuala Lumpur: Utusan Publication Sdn. Bhd.
- Zainal Abidin Bakar (peny.), 1984. *Kumpulan Pantun Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Zainal Abidin Borhan, 2007. "Peranan Kebudayaan

dalam Pemeraksanaan Jati Diri Bangsa''. Dialog
Budaya Ke-II: Kebudayaan Sebagai Wahana
Keamanan. Pattani, Thailand.

Eksplorasi Nursey Rhyme: Folklor Anak Bagi Pengembangan Karakter

**Femmy Dahlan
Tienn Immerry**

Fakultas Ilmu Budaya Universitas Bung Hatta

Pendahuluan

Folklor dapat dimaknai sebagai kekayaan tradisi, sastra, seni, hukum, perilaku, dan apa saja yang dihasilkan oleh folk secara kolektif (Endraswara, 2009). Gagasan Utley, folklor bercirikan lisan (*oral*), ada persebaran (*transmission*), tradisi (*tradition*), pelestarian (*survival*), dan kolektif (*communal*). Lebih lanjut, Brunvand membedakan folklor menjadi tiga: (1) *oral folklore* seperti ungkapan rakyat (*folk speech*) termasuk dialek dan pemberian nama/julukan, pepatah dan peribahasa rakyat, teka-teki (*riddles*), puisi rakyat, berbagai cerita rakyat dan nyanyian rakyat dan balada beserta musiknya; (2) *customary folklore* yang sering mengandung elemen verbal dan

Femmy Dahlan, Tienn Immerry

nonverbal seperti kepercayaan rakyat (*folk belief*), superstisi, adat kebiasaan (*customs*) dan perayaan (*festivals*), tarian rakyat dan drama, gerak isyarat (*gestures*) dan permainan rakyat (*folk games*); dan (3) *material folk traditions* yang mencakup arsitektur, kerajinan tangan, kesenian, pakaian, dan makanan rakyat (Endraswara, 2009).

Dundes menyatakan beberapa fungsi folklor, yaitu: (1) membantu pendidikan anak muda (*aiding in the education of the young*), (2) meningkatkan perasaan solidaritas suatu kelompok (*promoting a group's feeling of solidarity*), (3) memberi sanksi sosial agar orang berperilaku baik atau memberi hukuman (*providing socially sanctioned way is for individuals to act superior to or to censure other individuals*), (4) sebagai sarana kritik sosial (*serving as a vehicle for social protest*), (5) memberikan suatu pelarian yang menyenangkan dari kenyataan (*offering an enjoyable escape from reality*), dan (6) mengubah pekerjaan yang membosankan menjadi permainan (*converting dull work into play*) (Endraswara, 2009).

Dalam kehidupan kolektif yang memilikinya, folklor tidak hanya bermanfaat bagi orang dewasa saja tetapi juga bagi anak-anak. Sejak dini anak-anak sudah bersentuhan dengan folklor lewat permainan dan lagu. Lagu-lagu yang dinyanyikan anak-anak diturunkan dari orangtua mereka dan dapat dihafal

Femmy Dahlan, Tienn Immerry

dengan mudah oleh anak-anak. Menurut Endraswara (2009), dalam usia mereka, anak tergolong mudah menerima folklor dan mereka memiliki memori yang kuat untuk mengingat sajak-sajak dan permainan bunyi. Ditambahkan oleh Nurgiyantoro (2013), nyanyian rakyat (*folksong*) tidak dituliskan melainkan mewaris secara turun temurun secara lisan dengan dinyanyikan langsung. Anggota masyarakat pemilik nyanyian mempunyai perasaan memiliki (*sense of belonging*) yang amat dalam. Nyanyian ini dapat begitu meresap dalam sanubari kolektif tersebut karena telah terbiasa mendengarkannya sejak masih bayi, masih kanak-kanak.

Salah satu bentuk lagu/nyanyian yang sering diajarkan pada anak-anak adalah *nursery rhyme*. *Nursery rhyme* adalah lagu atau puisi anak yang biasanya bertujuan untuk menghibur serta memberikan berbagai pengetahuan pada anak-anak dan disebarkan secara turun temurun. Lagu atau puisi ini cenderung bertujuan untuk menarik perhatian anak. Orangtua, khususnya ibu, sudah mulai mendendangkan *nursery rhyme* pada anaknya sejak bayi. *Nursery rhyme* didendangkan sebagai pengantar tidur dan di saat anak bermain. Bahkan, di sekolah pun anak-anak kembali diajarkan beragam *nursery rhyme*. *Nursery rhyme* merupakan alat dan media yang tepat untuk menyampaikan ilmu kepada anak karena

Femmy Dahlan, Tienn Immerly

liriknnya yang pendek, kata-kata yang sering diulang sehingga sangat mudah untuk diingat dan diajarkan dengan cara dinyanyikan.

Nursery rhyme Indonesia memiliki kekayaan dari masing-masing suku bangsa yang ada di seluruh nusantara, seperti dari suku bangsa Minangkabau, Jawa, Dayak, Bugis, dan lain sebagainya. Jadi, setiap anak Indonesia, dari suku bangsa mana pun akan dapat mengenal *nursery rhyme* dari daerahnya maupun dari daerah lain yang merupakan kekayaan budaya nasional. Upaya pengembangan karakter anak melalui folklor pun dapat dilakukan karena banyak kearifan lokal di dalam *nursery rhyme*.

Hasil dan Pembahasan Nursery Rhyme

Pada makalah ini digunakan lima *nursery rhyme* dari Indonesia (nusantara), yaitu *Kring Kring Ada Sepeda*, *Sayang Semuanya*, *Soleram* (Riau), *Sapu Sapu Rangik* (Minangkabau), dan *Nina Bobo*. Berikut teks *nursery rhyme* Indonesia tersebut.

1.1 *Kring Kring Ada Sepeda*

Kring Kring Ada Sepeda
Kring kring kring ada sepeda
Sepedaku roda tiga
Kudapat dari ayah
Karena rajin bekerja

Femmy Dahlan, Tienn Immerly

Tok tok tok ada sepatu
Sepatuku kulit lembu
Kudapat dari ibu
Karena rajin membantu

1.2 Sayang Semuanya

Sayang Semuanya
Satu satu aku sayang ibu
Dua-dua juga sayang ayah
Tiga-tiga sayang adik kakak
Satu dua tiga sayang semuanya

1.3 Soleram

Soleram
Soleram Soleram
Soleram anak yang manis
Anak manis janganlah dicium, sayang,
Kalau dicium merahlah pipinya
Anak manis janganlah dicium, sayang,
Kalau dicium merahlah pipinya
Satu dua tiga dan empat
Lima enam tujuh delapan
Kalau tuan punya kawan baru, sayang,
Kawan lama, dilupakan jangan

1.4 Sapu Sapu Rangik

Sapu Sapu Rangik
Sapu sapu rangik
Katekong anyang-anyang
Anyang-anyang balaku
Ndak balaku di Ulak Karang
Cok simarocok

Kodong kaki
Kodong tangan
Dikodongnyo dek buayo putiah

Usir Usir Nyamuk
Usir usir nyamuk
Tukak mengganggu
Gangguan berlaku
Tidak berlaku di Ulak Karang
Cok simarocok
Potong kaki
Potong tangan
Dipotong oleh buaya putih

1.5 Nina Bobo

Nina Bobo
Nina bobo oh Nina bobo
Kalau tidak bobo digigit nyamuk
Nina bobo oh Nina bobo
Kalau tidak bobo digigit nyamuk
Nina bobo oh Nina bobo
Hari sudah malam bertabur bintang
Nina bobo oh Nina bobo
Bulankan menjaga mu tidurlah sayang
Kalau tidak bobo mimpi tak datang
Tidurlah agar pagi cepat menjelang
Tidurlah agar pagi cepat menjelang

Diksi

Diksi adalah pilihan kata yang tepat dan selaras
(dalam penggunaanya) untuk mengungkapkan

Femmy Dahlan, Tienn Immerry

gagasan sehingga diperoleh efek tertentu (seperti yang diharapkan). Berikut analisis penggunaan diksi dari lima *nursery rhyme* tersebut.

2.1 Kring Kring Ada Sepeda

No.	Diksi
1.	sepedaku roda tiga
2.	ayah
3.	rajin bekerja
4.	sepatuku kulit lembu
5.	ibu
6.	rajin membantu

Dari temuan diksi terhadap *nursery rhyme* berjudul *Kring Kring Ada Sepeda*, kata-kata yang digunakan sesuai dengan pengguna *nursery rhyme*, yaitu anak-anak. Dalam *Kring Kring Ada Sepeda* terlihat kebahagiaan seorang anak yang mendapatkan hadiah sepeda roda tiga dari ayah dan sepatu kulit lembu dari ibu. Hadiah-hadiah ini didapatkan sang anak karena dia rajin bekerja dan membantu kedua orang tua.

2.2 Sayang Semuanya

No.	Diksi
1.	satu satu
2.	sayang ibu
3.	dua dua
4.	sayang ayah
5.	tiga tiga
6.	sayang adik kakak
7.	satu dua tiga
8.	sayang semuanya

Dari temuan diksi terhadap *nursery rhyme* berjudul *Sayang Semuanya*, kata-kata yang digunakan disesuaikan dengan pengguna *nursery rhyme*, yaitu anak-anak. *Nursery rhyme Sayang Semuanya* mengenalkan cara berhitung dari angka satu, dua hingga tiga. Hitungan disebutkan secara berulang (repetisi) untuk memberi penekanan. Selain itu *nursery rhyme* ini juga mengenalkan susunan anggota keluarga inti dari ibu, ayah, adik, dan kakak. Namun, urutan anggota keluarga secara hierarki tidak runut seharusnya dimulai dari ayah sebagai kepala keluarga, ibu, kakak sebagai anak yang lebih tua, dan adik.

2.3 Soleram

No.	Diksi
1.	anak manis
2.	janganlah dicium
3.	sayang
4.	merahlah pipinya
5.	satu dua tiga dan empat
6.	lima enam tujuh delapan
7.	kawan baru
8.	kawan lama
9.	dilupakan jangan

Dari temuan diksi terhadap *nursery rhyme* berjudul *Soleram*, kata-kata yang digunakan memang disesuaikan dengan pengguna *nursery rhyme*, yaitu anak-anak. *Soleram* adalah nama seorang anak perempuan yang diketahui dari namanya, juga

dari diksi yang dipakai, “anak manis”. Anak manis biasa diucapkan kepada anak perempuan. Dalam *Soleram* ada permintaan dengan menggunakan frasa “janganlah dicium”. Jika tetap dicium, akan menyebabkan pipi anak perempuan tersebut bersemu merah karena malu. Kemudian *nursery rhyme* ini juga mengenalkan cara berhitung dari satu, dua, tiga, dan empat. Hitungan dilanjutkan dengan angka lima, enam, tujuh, dan delapan. Selain itu, ada nasihat untuk tidak melupakan kawan lama jika mendapatkan kawan baru.

2.4 Sapu Sapu Rangik

No.	Diksi (Bahasa Minangkabau)	Bahasa Indonesia
1.	<i>sapu sapu rangik</i>	usir usir nyamuk
2.	<i>katekong</i>	tukak
3.	<i>anyang-anyang</i>	mengganggu
4.	<i>balaku</i>	berlaku/terjadi
5.	<i>maro</i>	bahaya
6.	<i>kodong kaki</i>	potong kaki
7.	<i>kodong tangan</i>	potong tangan
8.	<i>buayo putih</i>	buaya putih

Dari temuan diksi terhadap *nursery rhyme* berjudul *Sapu Sapu Rangik* terdapat kata-kata yang sesuai dan tidak sesuai dengan pengguna *nursery rhyme* (anak-anak). Kata-kata yang sesuai adalah frasa mengusir nyamuk (*sapu sapu rangik*). Kata usir menjelaskan aktifitas memproteksi diri dari gigitan nyamuk. Sedangkan kata-kata yang tidak sesuai, yaitu gambaran rasa sakit karena bekas gigitan nyamuk tersebut digaruk dengan keras yang dapat mengakibatkan tukak pada kulit. Luka tukak pada kulit sangat mengganggu karena terasa perih dan gatal. Selain nyamuk, hewan kecil berupa serangga, juga dikenalkan hewan lain yang lebih besar, yaitu (buaya putih). Buaya dianggap sebagai hewan reptil berbahaya/predator karena dapat memutuskan tangan dan kaki manusia dengan gigitannya.

2.5 Nina Bobo

No.	Diksi
1.	kalau tidak bobo
2.	digigit nyamuk
3.	malam
4.	bintang
5.	bulan
6.	mimpi
7.	pagi

Dari temuan diksi terhadap *nursery rhyme* berjudul

Nina Bobo terdapat kata-kata yang tidak sesuai dengan pengguna *nursery rhyme* (anak-anak). *Nursery rhyme* ini mengandung diksi berupa bujukan dan ancaman kepada anak jika tidak patuh. Anak ditakut-takuti terhadap gigitan nyamuk, muncul dari penggunaan frasa “kalau tidak bobo digigit nyamuk”. Anak juga ditakuti agar cepat tidur (bobo), kalau tidak segera tidur maka tidak mendapatkan mimpi. Dalam *nursery rhyme Nina Bobo* terdapat diksi yang mengenalkan benda-benda langit seperti bintang dan bulan. Anak-anak juga dikenalkan dengan adanya pergantian waktu, pagi dan malam, yang merepresentasikan waktu untuk beraktifitas (pagi/siang) dan waktu untuk istirahat (malam).

Amanat

Amanat dalam susastra berarti gagasan yang mendasari karya sastra; pesan yang ingin disampaikan pengarang kepada pembaca atau pendengar. Berikut analisis amanat masing-masing *nursery rhyme*.

3.1 Kring Kring Ada Sepeda

Nursery rhyme Kring Kring Ada Sepeda bercerita tentang seorang anak yang mendapatkan sepeda roda tiga yang dilengkapi dengan bel berbunyi kring...kring...kring (*onomatopoeia*: bentuk kata yang menirukan bunyi atau suara), Sepeda tersebut

Femmy Dahlan, Tienn Immerly

diperoleh dari ayah karena dia rajin bekerja. Kemudian terdengar tok...tok...tok (*onomatopoeia*) bunyi detak sepatu.. Sepatu tersebut terbuat dari kulit lembu yang diperoleh dari ibu karena dia rajin membantu.

Isi cerita dan diksi dalam *nursery rhyme* tersebut menunjukkan kegembiraan seorang anak setelah mendapat hadiah berharga dari kedua orang tuanya. Karena mengikuti rima pada bait pertama digunakan diksi bekerja agar berima dengan sepeda. Pada bait kedua digunakan diksi membantu agar berima dengan sepatu. *Nursery rhyme Kring Kring Ada Sepeda* sesuai bagi anak-anak. Permainan bunyi pada rima akhir setiap baitnya menggambarkan keceriaan anak-anak saat menerima hadiah. Amanat yang ingin disampaikan *nursery rhyme* ini mengajarkan kepada anak untuk selalu membantu orang tua. Hasil yang didapat dari bekerja keras akan menuai hal yang sepadan.

Namun, dari diksi yang digunakan *Kring Kring Ada Sepeda* ada ketimpangan, yaitu pada penggunaan kata bekerja dan membantu. Meskipun maksud penggunaan diksi tersebut untuk menyamakan rima akhir pada tiap bait tetapi dalam pemaknaan ada ketimpangan. Bekerja berarti melakukan suatu pekerjaan; berbuat sesuatu yang membutuhkan tenaga dan pikiran (fisik dan mental) dan hasil yang didapat setelah bekerja berupa upah. Membantu

Femmy Dahlan, Tienn Immerry

berarti memberi sokongan (tenaga dan sebagainya) supaya kuat (berhasil baik); menolong, meringankan beban/pekerjaan orang lain dan hasil yang didapat adalah tanda terima kasih, bukan upah. Agar anak mau bekerja atau membantu jangan memberi iming-iming hadiah kepada anak. Orang tua sebaiknya tidak mengajarkan anak untuk bersikap komsumtif dengan memberikan barang-barang mahal. Amanat *nursery rhyme* mengajarkan anak-anak suka bekerja, membantu orang tua/orang lain. Hasil yang didapat sepadan dengan pekerjaan atau bantuan yang telah diberikan. Jadi, *nursery rhyme* berjudul *Kring Kring Ada Sepeda* dikategorikan sebagai *nursery rhyme* yang bernilai positif dalam pemilihan diksi untuk mendapatkan permainan bunyi di rima akhir. Dari segi amanat *nursery rhyme* ini juga bernilai positif.

Kring Kring Ada Sepeda adalah *nursery rhyme* yang dianggap dominan bernilai positif. Hal yang perlu diperhatikan dan diberikan penjelasan kepada anak bahwa (1) ada perbedaan antara kata bekerja dan membantu agar anak lebih memahami beda antara keduanya; (2) jangan pernah berharap mendapat pamrih kalau menolong orang. *Nursery rhyme* ini disarankan untuk digunakan dalam pembinaan karakter anak karena ada permainan bunyi pada rima akhir dan memiliki nada yang ceria.

3.2 Sayang Semuanya

Nursery rhyme Sayang Semuanya bercerita tentang seorang anak yang menyatakan rasa sayang pada orang-orang yang dicintainya. Urutan orang yang disayangi adalah ibu, ayah, adik, dan terakhir kakak. Ungkapan rasa sayang ini disampaikan sambil belajar berhitung dengan menyebutkan hitungan satu sampai tiga secara berulang. Isi cerita dan diksi dalam *nursery rhyme* tersebut menunjukkan rasa kasih sayang seorang anak terhadap orang-orang terdekatnya dengan mengurutkan posisi orang-orang tersebut. Namun, ternyata urutan hierarkis anggota keluarga yang disayanginya tidak sesuai. Urutan yang semestinya adalah ayah sebagai kepala keluarga dan diikuti oleh ibu. Kakak sebagai anak yang lebih tua semestinya pada posisi sebelum adik bukan sebaliknya.

Nursery rhyme Sayang Semuanya menggunakan diksi untuk mengenalkan berhitung awal meskipun diksi yang mengenalkan susunan anggota keluarga inti tidak runut, tidak sesuai hierarki. Amanat *nursery rhyme* mengajarkan anak-anak untuk menyayangi seluruh anggota keluarga. Jadi, *nursery rhyme* berjudul *Sayang Semuanya* dikategorikan sebagai *nursery rhyme* yang bernilai positif dalam pemilihan diksi. Dari segi amanat *nursery rhyme* ini juga bernilai positif. *Sayang Semuanya* adalah *nursery rhyme* yang dianggap

Femmy Dahlan, Tienn Immerly

dominan bernilai positif. Perlu diberikan penjelasan kepada anak bahwa dalam memberikan rasa sayang harus adil dan sesuai dengan hierarki yang ada. Namun, perlu dipertimbangkan pada kondisi keluarga yang bercerai, anak-anak jangan diminta untuk menentukan pilihan berdasarkan hierarki. *Nursery rhyme* ini disarankan untuk digunakan dalam pembinaan karakter anak karena mengajarkan kasih sayang terhadap seluruh anggota keluarga.

3.3 Soleram

Nursery rhyme Soleram bercerita tentang seorang anak perempuan bernama Soleram. Soleram memiliki paras yang manis sehingga banyak yang gemas dan ingin menciumnya. Sang ibu meminta kepada orang-orang agar tidak mencium Soleram. Jika tetap dicium pipi Soleram akan bersemu merah karena malu. Kemudian ibu mengajarkan anaknya berhitung dari satu sampai delapan. Setelah itu ibu menasihati untuk tidak melupakan kawan lama jika mendapatkan kawan baru.

Isi cerita dan diksi dalam *nursery rhyme* tersebut menunjukkan nasihat seorang ibu kepada anaknya untuk selalu waspada. Meskipun ibu meminta kepada orang lain untuk tidak mencium, anak tetap harus hati-hati dengan perlakuan orang lain terhadapnya. *Nursery rhyme Soleram* menggunakan diksi untuk

Femmy Dahlan, Tienn Immerly

mengenalkan berhitung dari hitungan satu sampai delapan. Amanat *nursery rhyme* mengajarkan anak-anak untuk selalu waspada dan menjaga kesetiakawanan. Jadi, *nursery rhyme* berjudul *Soleram* dikategorikan sebagai *nursery rhyme* yang bernilai positif dalam pemilihan diksi. Dari segi amanat *nursery rhyme* ini juga bernilai positif.

Soleram adalah *nursery rhyme* yang dianggap dominan bernilai positif. Anak-anak (laki-laki, perempuan) perlu diajarkan untuk bersikap waspada. Dewasa ini, banyak kasus menyangkut pelecehan dan kekerasan terhadap anak. Orang tua selain mengingatkan anak juga perlu lebih aktif memantau anaknya agar terhindar dari hal-hal yang tidak diinginkan. Selain itu, rasa kesetiakawanan perlu ditingkatkan untuk mencegah terjadinya tawuran dan *bullying* yang akhir-akhir ini semakin marak. *Nursery rhyme* ini disarankan untuk digunakan dalam pembinaan karakter anak karena mengajarkan kewaspadaan dan kesetiakawanan.

3.4 Sapu Sapu Rangik

Nursery rhyme Sapu Sapu Rangik dinyanyikan dalam sebuah permainan anak di Minangkabau. Lagu ini menceritakan tentang aktifitas anak-anak yang mengusir nyamuk karena akan digigit. Bekas gigitan nyamuk akan menimbulkan luka pada kulit

Femmy Dahlan, Tienn Immerry

jika digaruk bahkan dapat menjadi tukak. Rasa sakit luka tukak terasa mengganggu. Namun, gangguan tersebut tidak berlaku di daerah Ulak Karang (nama tempat di kota Padang, Sumatera Barat) yang terletak di pinggir pantai dekat sebuah muara (sungai Kuranji). Air laut yang mengandung garam dan mineral lainnya di dalamnya dipercaya dapat menyembuhkan penyakit kulit sehingga gangguan luka tukak tidak berlaku di Ulak Karang. Selanjutnya, dijelaskan keberadaan buaya, reptil berukuran besar, biasanya ada di muara sungai menanti mangsanya. Anak-anak diajarkan akan bahaya reptil tersebut karena gigitan buaya dapat memutuskan kaki dan tangan. Isi cerita dan diksi dalam *nursery rhyme* tersebut memberikan nasihat kepada anak agar mengusir nyamuk supaya tidak menggigit mereka. Jika sudah digigit, jangan digaruk karena dapat menderit luka tukak, sebaiknya berendam di air laut karena dapat menyembuhkan luka tersebut. Namun, tetap harus berhati-hati karena di muara sungai ada bahaya buaya yang dapat memutus kaki dan tangan jika menggigit.

Nursery rhyme Sapu Sapu Rangik menggunakan diksi dalam bahasa Minagkabau. Diksi dalam bahasa daerah ini sudah banyak yang tidak dikenal oleh anak muda sekarang seperti *katekong*, *anyang-anyang*, *maro*, dan *kodong*. Amanat *nursery rhyme* mengajarkan untuk

Femmy Dahlan, Tienn Immerry

melestarikan kekayaan budaya lokal meliputi bahasa, folklor (permainan anak), kearifan lokal tentang air laut sebagai obat penyakit kulit (obat alami tersedia dari alam). Jadi, *nursery rhyme* berjudul *Sapu Sapu Rangik* dikategorikan bernilai negatif dalam pemilihan diksi. Dari segi amanat *nursery rhyme* bernilai positif. Meskipun menggunakan diksi yang penuh dengan kekerasan, *Sapu Sapu Rangik* yang menggunakan kata-kata dari bahasa daerah dan banyak yang belum dikenal anak-anak, akan dapat menambah kosa kata dalam bahasa daerah mereka. *Nursery rhyme* ini disarankan untuk digunakan dalam pembinaan karakter anak karena mengajarkan kepada anak untuk melestarikan kekayaan budaya lokal.

3.5 Nina Bobo

Nursery rhyme *Nina Bobo* dinyanyikan sebagai pengantar tidur anak-anak di seluruh Indonesia. Lagu ini menceritakan tentang bujukan seorang ibu agar anaknya segera tidur. Ibu sedikit memberikan ancaman kepada anak bahwa nyamuk akan menggigitnya jika tidak segera tidur. Ibu bercerita bahwa hari sudah malam, langit bertabur bintang, dan bulan akan menjaganya sepanjang malam. Sekali lagi ibu memberikan ancaman jika tidak segera tidur maka mimpi tidak datang. Ibu mengingatkan bahwa pagi akan tiba dan anak-anak dapat beraktifitas

Femmy Dahlan, Tienn Immerry

kembali.

Isi cerita dan diksi dalam *nursery rhyme* tersebut sesuai untuk anak-anak pengguna *nursery rhyme* ini. Meskipun ada sedikit ancaman tetapi itu untuk mengajarkan pada anak bahwa hewan (serangga) sekecil nyamuk pun dapat mengganggu manusia. *Nina Bobo* memberikan pengajaran kepada anak tentang pergantian waktu, malam untuk istirahat dan pagi untuk beraktifitas. Selain itu, juga diajarkan tentang alam mulai dari hewan (serangga pengganggu) hingga benda-benda langit. Amanat yang ingin disampaikan *nursery rhyme* ini adalah waktu berputar begitu juga dengan benda langit yang mengiringi. Manusia harus menyesuaikan diri dengan perputaran waktu tersebut dan bersahabat dengan alam.

Sebagai informasi, sejarah dan budaya yang melatarbelakangi *nursery rhyme Nina Bobo* diambil dari nama seorang anak perempuan campuran Indonesia Belanda bernama Hele Nina Mustika Van Rodjnik yang lahir pada tahun 1871. Ibu berdarah Jawa asli bernama Mustika. Sedangkan bapaknya seorang kapten Belanda bernama Van Rodjnik. Bayi Hele Nina mengalami kesulitan tidur sehingga ibunya bersenandung kecil untuk menenangkannya agar bisa tertidur. Lama kelamaan Hele Nina terbiasa dengan senandung tersebut dan tidak bisa tidur apabila tidak dinyanyikan lagu tersebut. Kapten Van Rodjnik

Femmy Dahlan, Tienn Immerry

meminta istrinya menuliskan lirik lagu tersebut agar dia dan anak mereka, Hele Nina, dapat mengerti. Pada tahun 1875 Hele Nina menderita sakit parah dan akhirnya meninggal pada tahun 1875. Keluarga Van Rodjnik bersedih, ibunya sangat terpukul dan tidak terima dengan kepergian anaknya. Setelah kematian Hele Nina, kapten Van Rodjnik mendapati Mustika semakin sering menyanyikan lagu *Nina Bobo* hingga bertahun-tahun lamanya sampai akhirnya Mustika pun meninggal dunia. Setelah ditinggal anak dan istrinya kapaten Van Rodjnik hidup seorang diri. Dia mengaku sering mendengar suara bayi sedang menangis, tetapi dia tidak mempedulikannya dan bergegas tidur. Beberapa kali dia selalu terbawa mimpi tentang anak kecil yang sedang menangis. Puncaknya di suatu malam kapten Van Rodjnik yang tengah tertidur pulas tiba-tiba kaget ketika mendapati ada tangan seorang anak kecil kira-kira berumur enam tahun sedang menangis dan berusaha membangunkannya. Anak kecil tersebut berkata, "Pa, kenapa papa tidak menyanyikan aku lagu?" Setelah kejadian tersebut pikiran kapten Van Rodjnik menjadi terganggu dan setiap malam dia selalu menyanyikan lagu *Nina Bobo* berulang-ulang hingga meninggal. Legenda yang berkembang dalam masyarakat, ketika seseorang menyanyikan lagu ini sebagai pengantar tidur anaknya yang masih bayi, tepat ketika orang

Femmy Dahlan, Tienn Immerry

tua meninggalkan kamar anaknya, Nina akan datang ke kamar anak tersebut. Nina akan membuat anak tersebut tidur terlelap hingga keesokan paginya (www.menjejakdunia.com/2013/09/kisah-menyeramkan-dibalik-lagu-nina-bobo.html.)

Dari diksi dalam *Nina Bobo* digunakan kata-kata yang sesuai dengan anak-anak yang biasa dinyanyikan. Kata-kata yang digunakan dapat dikategorikan bernilai positif. Amanat yang ingin disampaikan *nursery rhyme* ini adalah waktu berputar begitu juga dengan benda langit yang mengiringi. Manusia harus menyesuaikan diri dengan perputaran waktu tersebut dan bersahabat dengan alam. Namun, dari sejarah dan budaya yang melatarbelakangi *nursery rhyme* ini terkandung tragedi yang dialami keluarga kapten Van Rodjnik. *Nursery rhyme* berjudul *Nina Bobo* dikategorikan sebagai *nursery rhyme* yang bernilai positif karena diksi dan isi cerita sesuai untuk anak. *Nina Bobo* adalah *nursery rhyme* bernilai positif yang dapat memberikan nilai positif juga dalam pembinaan karakter anak. Anak diberi pembelajaran tentang waktu yang berputar beserta benda langit yang mengiringinya. Sebaiknya manusia menyesuaikan diri dengan perputaran waktu tersebut dan bersahabat dengan alam. Sebagai catatan, legenda yang melatarbelakangi *nursery rhyme* ini sebaiknya tidak diinformasikan kepada anak-anak karena dapat

Femmy Dahlan, Tienn Immerry

menimbulkan sifat penakut pada anak.

Simpulan

Berdasarkan fungsi folklor masyarakat pemiliknya seperti yang disebutkan oleh Dundes, lima *nursery rhyme* memiliki empat fungsi dari enam fungsi tersebut. Fungsi pertama, membantu pendidikan anak muda (*aiding in the education of the young*), dapat dipenuhi dari amanat masing-masing *nursery rhyme* tersebut. Fungsi kedua, meningkatkan perasaan solidaritas suatu kelompok (*promoting a group's feeling of solidarity*), ditemukan pada *Kring Kring Ada Sepeda* dan *Soleram*. Fungsi kelima, memberikan suatu pelarian yang menyenangkan dari kenyataan (*offering and enjoyable escape from reality*), ditemukan pada keseluruhan *nursery rhyme* karena sastra lisan (folklor) bertujuan sebagai pelarian yang menyenangkan. Fungsi keenam, mengubah pekerjaan yang membosankan menjadi permainan (*converting dull work into play*), ditemukan pada *Sapu Sapu Rangik*. Dua fungsi lainnya, yaitu fungsi ketiga, memberi sanksi sosial agar orang berperilaku baik atau memberi hukuman (*providing socially sanctioned way is for individuals to act superior to or to censure other individual*) dan fungsi keempat, sebagai sarana kritik sosial (*serving as a vehicle for social protest*) tidak dipenuhi oleh lima *nursery rhyme*. Sebaliknya, gagasan Endraswara yang menyatakan folklor merupakan

Femmy Dahlan, Tienn Immerry

gudang sumber-sumber keilmuan dan timbunan budaya dapat dipenuhi oleh keseluruhan *nursery rhyme*.

Manfaat folklor bagi anak-anak yang bersentuhan langsung dengan *nursery rhyme* tersebut dapat dengan mudah dijadikan alat dan media bagi pengembangan karakter anak. Tugas orang tua memahami positif dan negatif yang terkandung dalam *nursery rhyme* kemudian memberikan penjelasan kepada anak-anak. Perlu dilakukan pendokumentasian *nursery rhyme* nusantara sebagai gudang ilmu dan kearifan lokal. Hal ini berguna bagi pengembangan karakter anak karena *nursery rhyme* dinyanyikan dan dihafalkan oleh anak-anak. Pengembangan karakter anak dapat dilakukan secara informal (di luar sekolah). Ketika sedang bermain dan beraktifitas sehari-hari pun mereka dapat menimba ilmu.

REFERENSI

- Danandjaya, James. 1997 a. *Folklor Indonesia: ilmu gosip, dongeng, dan lain-lain*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
- . 1997 b. *Folklor Jepang: Dilihat dari Kacamata Indonesia*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
- Endraswara, Suwardi. 2009. *Metodologi Penelitian Folklor: Konsep, Teori, dan Aplikasi*. Yogyakarta: Media Pressindo.
- Nurgiyantoro, Burhan. 2013. *Sastra Anak, Pengantar Pemahaman Dunia Anak*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Data Unduh: “Kisah Menyeramkan dibalik lagu Nina Bobo” dalam [[\(http://www.menjejakdunia.com/2013/09/\(141914\)\)](http://www.menjejakdunia.com/2013/09/(141914))]
- “Nursery Rhyme” dalam [[\(http://sites.google.com/a/maricopa.edu/eng102-schaffer/wp--1\(150214\)\)](http://sites.google.com/a/maricopa.edu/eng102-schaffer/wp--1(150214))].
- “Rhymes Are Readers: The Importance of Nursery Rhyme” dalam [\(http://www.kbyutv.org/kidsandfamily/readytolearn/file.axd?file=2011%2F3%2F2+Rhymes+are+Readers-Why+Important\(150214\)\)](http://www.kbyutv.org/kidsandfamily/readytolearn/file.axd?file=2011%2F3%2F2+Rhymes+are+Readers-Why+Important(150214))].

Khazanah Budaya SERUMPUN

Fakultas Ilmu Budaya
Universitas Andalas
26 Mei 2016

Etnonasionalisme dan Budaya Politik Etnik di Sarawak

Awang Azman Azman Awang Pawi¹

Pendahuluan

Menurut Walker Connor (1994) konsep etnik nasionalisme bersamaan maksud dengan konsep etnonasionalisme. Ia berlandaskan penciptaan negara bangsa yang berteraskan atau pun didominasi oleh persamaan identiti etnik, sama ada dikembangkan atau diadunjalinkan atau diasimilasikan dalam bentuk identiti majoriti. Daripada perspektif ahli politik pendukung etnonasionalisme mereka meraikan dan menjanjikan kebebasan atau penentuan diri mereka sendiri. Terdapat kecenderungan dalam

1 Jabatan Sosiobudaya Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya, 50603 Kuala Lumpur Emel: awangazman@gmail.com; awangazman@um.edu.my

etnonasionalisme melakukan transformasi identiti dalam bentuk perundangan yang bertindak sebagai jurucakap untuk 'bangsa'.

Dalam pemahaman aspek etnik nasionalisme ini terdapat kecenderungan memanfaatkan penggunaan unsur etnik dalam sebuah kelompok etnik untuk menunjukkan 'keunikan' mereka dan membuat penilaian menggunakan idea dan nilai-nilai kelompok mereka sendiri. Penggunaan aspek unsur etnonasionalisme termasuk menggunakan konsep sejarah, warisan dan kepercayaan, yang ditentukan sendiri oleh kelompok itu sendiri. Etnonasionalisme ini cuba mengaitkan sejarah dengan etniksiti, dan bukanlah sangat ditentukan oleh keahlian dalam institusi politik, tetapi lebih banyak memberikan 'hak' dan waris dan warisan mereka. Kesemua ini bermatlamat untuk mengukuhkan konsep wilayah dan autonomi.

Hubungan Etnik Nasionalime dengan Etnosentrik

Etnosentrik diperkenalkan William Sumner (1907) yang bermaksud kecenderungan menilai atau melakukan interpretasi kebudayaan lain merujuk kepada kriteria budaya pentafsir sendiri. Dalam konteks kecenderungan sejagat, perbezaan sejarah dan etnografi akan menyebabkan kekeliruan atau

Awang Azman bin Awang Pawi

penyimpangan terhadap kumpulan etnik lain. Dalam kajian antropologi misalnya, pandangan peribumi atau tempatan, prasangka dan salah tafsir sering berlaku apabila kurang memahami kelompok masyarakat itu sendiri. Kadang-kadang sama ada secara sedar atau tidak sedar berlaku dan mempengaruhi pendapat awam tentang sesuatu bangsa atau kelompok yang memberikan pandangan yang berbeza kerana nilai-nilai yang dipegang berbeza (Macmillan Dictionary of Anthropology, 1986:97). Etnik nasionalisme ini cenderung kepada berlakunya etnosentrik dalam dua situasi perbincangan kajian ini.

Yang pertama, Putrajaya atau kuasa pusat mentafsir keperluan negeri Sarawak sama seperti mentafsir keperluan negeri-negeri lain di Semenanjung Malaysia sedangkan dari segi sejarah dan budaya Sarawak mempunyai perbezaan yang ketara khususnya dari segi etniksiti yang tidak ada di Semenanjung Malaysia. Dari aspek geografi pula terdapat jurang yang besar kerana Sarawak masih belum dapat diterokai sepenuhnya kerana keluasan nya. Sebuah kawasan Dewan Undangan Negeri (DUN) Sarawak iaitu Belaga sama saiz dengan gabungan negeri Kedah dan Pulau Pinang manakala sebuah kawasan parlimen Hulu Rajang sama keluasan nya negeri Pahang. Yang kedua, disebabkan sudut pandangan pusat atau Putrajaya berlainan

Awang Azman bin Awang Pawi

dengan harapan negeri Sarawak, maka kepimpinan dan rakyat Sarawak melihat negeri Sarawak sering diabaikan dalam konteks pembangunan sosioekonomi. Penduduk Sarawak sering berasa bahawa ketinggalan dan dipinggirkan pembangunan kerana Sarawak tidak ada lebuh raya yang besar, monorail atau komuter, Hanya apabila Putrajaya hampir kalah dalam pilihan raya 2008 maka barulah Sarawak dan Sabah diberikan perhatian dan ini tidak dianggap mencukupi oleh rakyat negeri Sarawak. Jadi, kelompangan ini membuka ruang kepimpinan baru Ketua Menteri Sarawak untuk menggerakkan agenda politik etnonasionalisme untuk membentuk suara Sarawak bagi berunding dan membuat tawar-menawar politik.

**Faktor Pencetus Politik Etnonasionalisme di
bawah kepimpinan Adenan
Ketidakstabilan Politik Putrajaya**

Selepas era pemerintahan Dr Mahathir Mohamad selama 22 tahun, tampuk pemerintahan Malaysia diambilalih oleh Abdullah Ahmad Badawi dalam konteks politik mutakhir Malaysia. Pilihan raya umum 2004 diadakan dan Barisan Nasional memperoleh undi popular sebanyak 63.9 peratus. Peratus undi popular ini merupakan majoriti terbesar sejak pilihan raya 1978. Undi popular ini memberikan Datuk Abdullah

Awang Azman bin Awang Pawi

Badawi mandat terbesar untuk mentadbir kerajaan Malaysia. Faktor ini didorong oleh pemberian kepercayaan oleh rakyat kepada penyandang baharu selepas Malaysia dianggap terlalu lama diperintah oleh Tun Dr Mahathir dan diserap oleh unsur-unsur kronisme, nepotisme, kolusi dalam pemerintahan Mahathir (Hilley, 2001:97).

Walaupun bagaimanapun, pada pilihanraya ke 12 pada tahun 2008, pemerintahan Abdullah mendapat tamparan hebat kerana undi popular menurun kepada 51.39 peratus. Penurunan 12 peratus tersebut disebabkan kemarahan rakyat isu 'budak tingkat 4' yang dikatakan mempengaruhi pentadbiran Abdullah, pengaruh media sosial begitu kuat hingga menenggelamkan media sosial blogger atau media sosial Barisan Nasional, isu kenaikan harga barang, isu pengajaran dan pembelajaran Sains dan matematik (PPSMI) dalam bahasa Inggeris yang menyebabkan orang Melayu tidak berpuas hati kerana tidak diselesaikan dengan baik, gerakan Bersih, Hindraf, kenaikan harga minyak dan kos sara hidup yang tinggi, isu video klip Linggam dan sebagainya.

Namun kemarahan rakyat menyebabkan Barisan Nasional dinafikan 2/3 dan hanya membentuk kerajaan dengan majoriti mudah atau asas, iaitu kurang daripada 2/3 kerusi tetapi lebih daripada 1/2 jumlah kerusi. Barisan Nasional tewas di Kedah,

Awang Azman bin Awang Pawi

Pulau Pinang, Perak dan Selangor serta tidak dapat merampas Kelantan. Ramai tokoh politik BN tewas termasuk Shahrizat Abdul Jalil, Sammy Vellu, Koh Tsu Koon, M.Kayveas dan Zainuddin Maidin. Yang menjadi benteng BN ialah negeri Sarawak, Sabah dan Johor. Prestasi tidak cemerlang BN dianggap paling buruk dalam pilihan raya moden Malaysia.

**Jumlah Undi Popular Pilihan Raya Umum (PRU)
Sejak Pembentukan Malaysia hingga tahun 2013**

Era	Tahun Pilihan Raya Umum	Peratus undi Popular
Tunku Abdul Rahman	1964 (PRU 2)	58.5
Tunku Abdul Rahman	1969 (PRU 3)	44.3
Tun Abdul Razak	1974 (PRU 4)	60.7
Tun Hussein Onn	1978 (PRU 5)	57.2
Dr Mahathir Mohamad	1982 (PRU 6)	60.5
Dr Mahathir Mohamad	1986 (PRU 7)	57.3
Dr Mahathir Mohamad	1990 (PRU 8)	53.4
Dr Mahathir Mohamad	1995 (PRU 9)	65.2

Dr Mahathir Mohamad	1999 (PRU 10)	56.5
Abdullah Ahmad Badawi	2004 (PRU 11)	63.9
Abdullah Ahmad Badawi	2008 (PRU 12)	51.39
Abdul Najib Tun Abdul Razak	2013 (PRU 13)	47.38

Sumber: Dipetik dan disesuaikan daripada Suruhanjaya Pilihan Raya Malaysia

Kesan daripada ini, Abdullah didesak untuk berundur dan Mohd Najib Abdul Razak mengambilalih. Beliau memperkenalkan dasar Program Transformasi Nasional (NKRA) dan Indeks Petunjuk Prestasi (KPI). Pelantikan Idris Jala bekas ketua eksekutif MAS meneraju Pemandu iaitu Unit Pengurusan Prestasi dan Pelaksanaan yang menyelia Program Transformasi Kerajaan (GTP) dan Program Transformasi Ekonomi (ETP). Slogan 1 Malaysia juga diperkenalkan selain Bantuan Rakyat 1Malaysia (BR1M). Namun gerakan BERSIH, kerjasama erat PAS, PKR dan DAP di bawah Pakatan Rakyat membantu memberikan peningkatan kemenangan parti pembangkang. Persepsi tadbir urus lemah, pengundi bandaran atau peranan kelas menengah yang mahu pentadbiran lebih telus membawa kepada

Awang Azman bin Awang Pawi

undi popular semakin merosot sebanyak 4 peratus, iaitu daripada 51 peratus hingga 47 peratus.

Situasi ini membawa kekuatan Putrajaya semakin goyah. Hayat kelangsungan politik BN bersandarkan kekuatan negeri Sarawak, Sabah dan Johor. Hal ini dapat dilihat melalui barisan cabinet persekutuan baharu yang diumumkan pada Mei 2013 oleh Perdana Menteri Datuk Seri Najib Tun Razak. Didapati tujuh menteri penuh dilantik daripada kalangan Ahli Parlimen Sarawak. Empat daripadanya merupakan Ahli Parlimen daripada Parti Pesaka Bumiputera Bersatu (PBB) iaitu Datuk Fadillah Yusof sebagai Menteri Kerja Raya, Datuk Rohani Karim (Menteri Pembangunan Wanita, Keluarga dan Masyarakat), Dato Sri Douglas Uggah Embas (Menteri Perusahaan Perladangan dan Komoditi) dan Nancy Shukri (Menteri di Jabatan Perdana Menteri). Manakala Datuk Joseph Entulu Belaun daripada Parti Rakyat Sarawak (PRS) dilantik sebagai Menteri di Jabatan Perdana Menteri dan Datuk Richard Riot Jaem daripada Parti Rakyat Bersatu Sarawak (SUPP) sebagai Menteri Sumber Manusia. Seorang lagi menteri dari Sarawak adalah Senator Datuk Seri Idris Jala yang dilantik sebagai Menteri di Jabatan Perdana Menteri.

Tiga timbalan menteri dilantik daripada PBB iaitu Datuk Wan Junaidi Tuanku Jaafar selaku Timbalan Menteri Dalam Ne-geri, Datuk Alexander Nanti

Awang Azman bin Awang Pawi

Linggi (Timbalan Menteri Kemajuan Luar Bandar dan Wilayah) dan Datuk Seri Dr James Dawos Mamit (Timbalan Menteri Sumber Asli dan Alam Sekitar). Seorang lagi timbalan menteri dilantik dari Sarawak ialah Datuk Joseph Salang Gandum (PRS) sebagai Timbalan Menteri Pelancongan. (BorneoPost, 13 Mei 2013) Sebelum ini hanya terdapat 2 menteri penuh dilantik dan tujuh orang dilantik timbalan menteri. Selepas itu, dinaikkan lagi Datuk Wan Junaidi sebagai menteri dan Datuk Masir Kujat pada Julai 2015. Kesemua ini menunjukkan bahawa Sarawak mempunyai pengaruh yang besar dalam politik nasional kerana Sarawak menjadi deposit tetap .

Pada masa kini selain daripada berhadapan dengan pembangkang khususnya PKR, DAP dan PAS, Putrajaya juga dikritik oleh Tun Mahathir Mohamad khususnya isu 1MDB. Tun Mahathir mempunyai pengaruh yang besar dan ramai rakyat menyokong beliau. Pergolakan dalaman UMNO dalam isu 1MDB juga membawa kepada pemecatan Timbalan Perdana Menteri Tan Sri Muhyiddin Yassin, Menteri Besar Kedah, iaitu Mukriz Mahathir dan Menteri kanan Datuk Shafiee Apdal. Perpecahan dalaman ini menyebabkan kedudukan UMNO dalam keadaan yang tidak selamat dan boleh menyebabkan kalah pada pilihan raya ke-14 nanti. Negeri Johor juga berpecah sokongan apabila Tan Sri Muhyiddin

Awang Azman bin Awang Pawi

dipecat, manakala UMNO Kedah dan UMNO Sabah turut bergolok kerana masing-masing yang dipecat mempunyai pengaruh yang tersendiri.

Justeru, Sarawak sahaja yang dapat diharap dan menjadi tempat pergantungan utama. Buktinya, Perdana Menteri Malaysia telah melawat Sarawak untuk ke-53 kali dan ini tidak pernah dilakukan oleh Perdana Menteri sebelum ini. Pergantungan yang sangat ketara ini, dan ini merupakan peluang terbaik untuk Adenan melakukan tawar-menawar politik. Bagi Adenan pula, Sarawak mahukan kuasa yang telah 'hilang' dan mahu 'kuasa' itu kembali yang sebagaimana telah termeterai dalam perjanjian Malaysia. Itulah sebab beliau mahukan mandat besar dari rakyat Sarawak. Sekiranya menang besar, akan beroleh kuasa besar untuk bertawar kuasa dengan Putrajaya (Borneopost, 30 April 2016).

Adenan menegaskan juga, "Jika saya (BN Sarawak) lemah, Putrajaya akan menyatakan apa peduli dengan diperkatakan itu, Adenan (BN Sarawak) tidak ada apa-apa kuasa," (Borneopost, 30 April 2016). Sentimen inilah banyak dimainkan oleh Adenan yang membawa kepada pemberian mandat besar rakyat Sarawak kepada Adenan untuk berunding dengan Putrajaya.

Impian untuk lebih 'kebebasan' dan 'merdeka':

Awang Azman bin Awang Pawi

Berasa Terbelenggu dengan sedia ada

Penggunaan etnonasionalisme dilakukan kerana Adenan berasa gerakan ini akan dapat memberikan lebih banyak ruang untuk bersuara. Adenan menggunakan Dewan Undangan Negeri (DUN) untuk meluluskan sebulat suara agar kerajaan negeri diberi kuasa penuh untuk mengambil segala langkah dan tindakan melindungi hak dan kepentingan Sarawak dengan mendesak kerajaan pusat melaksanakan sepenuhnya Perjanjian Malaysia 1963. Usul ini dibentang oleh Menteri Kemajuan Tanah Tan Sri Datuk Amar James Masing bersama empat lagi usul dikemukakan Chong Chieng Jen (DAP-Kota Sentosa), See Chee Haw (PKR-Batu Lintang) dan David Wong (DAP-Pelawan) kerana ia merangkumi perkara sama. Antara lain usul tersebut menyatakan bahawa Artikel VII Perjanjian Malaysia 1963 memberi jaminan bahawa hak-hak kerajaan negeri akan dilindungi menerusi 'semua pengesyoran dalam Laporan Jawatankuasa Antara Kerajaan (IGC) untuk menambah baik dan melindungi kepentingan-kepentingan istimewa negeri dan rakyat Sarawak'. Justeru, DUN memberikan mandat kepada kerajaan negeri melakukan rundingan dengan kerajaan persekutuan untuk menyemak serta menyusun semula dasar-dasar persekutuan dalam pendidikan, kesihatan dan bahasa rasmi. Usul tersebut juga menyatakan semakan dan

Awang Azman bin Awang Pawi

susunan semula itu penting supaya ia selaras dengan melindungi perlembagaan dan terma-terma Laporan IGC (BorneoPost, 9 Disember 2015).

Selain itu dengan lulusnya usul tersebut, mandat turut diberi kepada Ketua Menteri Datuk Patinggi Tan Sri Adenan Satem menyemak semula semua undang-undang persekutuan termasuk meminda atau memansuh undang-undang yang menjejaskan hak-hak Sarawak terhadap sumber aslinya. Undang-undang yang diberikan perhatian ialah Akta Pelantar Benua 1966, Akta Laut Wilayah 2012 dan Akta Petroleum 1966. Selain itu, Akta Laut Wilayah 2012 mengehadkan wilayah perairan Sarawak iaitu dalam lingkungan tiga batu nautika dari pantai manakala Akta Pelantar Benua 1966 dan Akta Petroleum 1996 boleh menjejaskan tuntutan kerajaan negeri untuk mendapatkan pendapatan daripada sumber petroleum turut disemak. Semakan juga perlu dibuat meliputi keputusan dan dasar kerajaan persekutuan sekiranya didapati tidak sejajar dengan aspirasi rakyat Sarawak lebih lebih lagi sekiranya tidak sama dengan semangat yang terkandung dalam Laporan Suruhanjaya Cobbold dan Laporan IGC. Mandat turut diberikan oleh Dewan Negeri Sarawak untuk Adenan memulakan kajian semula geran dan pendapatn lain yang diberikan kepada Sarawak. (Borneopost, 9 Disember, 2015)

Awang Azman bin Awang Pawi

Membina jenama politik baharu selepas legasi 33 tahun pemerintahan Taib

Tun Abdul Taib Mahmud mula menjadi ketua Menteri Sarawak sejak Mac 1981 hingga 28 Februari 2014, iaitu kira-kira 33 tahun. Tempoh yang lama ini menjadikan nama Taib Mahmud sinonim dengan politik Sarawak. Sepanjang pemerintahan Abdul Taib Mahmud pelbagai jenama politik diperkenalkan oleh Tun Taib. Ini termasuklah dasar politik pembangunan, gelombang bahru politik pembangunan, politik reality baharu, Anak Sarawak dan sebagainya. Taib dikenali sebagai bapa pembangunan negeri Sarawak yang banyak membangunkan negeri Sarawak dengan pelbagai strategi pembangunan. Pada tahun 1980 hanya 31.8 penduduk Sarawak mendapat bekalan air bersih, namun pada tahun 1995 angka ini meningkat menjadi 85 peratus. Begitu juga garis kemiskinan, pada tahun 1995, 31.9 peratus penduduk masih hidup dalam kemiskinan dan 10 peratus dalam kemiskinan tegar, namun pada tahun 1997 kemiskinan dapat dikurangkan kepada 7.5 peratus dan kemiskinan diturunkan hingga ke 0.7 peratus. Kemiskinan tegar dapat dikurangkan daripada 50,000 pada tahun 1990 menjadi 25,000 pada tahun 2000). 5000 buah rumah panjang di merata tempat di Sarawak juga diberikan perhatian (Abdul Taib Mahmud, dalam Effendi Ariffin & Jameson Ahip Nawie, 2007:307,351) Dengan

Awang Azman bin Awang Pawi

pelbagai usaha Abdul Taib Mahmud dengan pelbagai perancangan, konsep-konsep pembangunan yang diterjemahkan dalam bentuk pelaksanaan Adenan juga memerlukan jenama politik baru.

Sukar bagi Adenan untuk terus menjejak dengan model dilakukan Abdul Taib Mahmud. Hal ini kerana beliau perlu menunjukkan kepada rakyat bahawa kemampuan beliau sebagai Ketua Menteri perlu dibezakan dengan apa-apa yang telah dilakukan oleh Taib Mahmud. Selama ini rakyat menganggap sukar untuk Adenan menunjukkan keluar daripada pengaruh legasi Taib Mahmud yang sudah 33 tahun itu. Jadi, Adenan perlu buktikan beliau mempunyai gaya kepimpinan yang tersendiri yang disifatkan sebagai gaya Adenan (Awang Azman Awang Pawi, Jun 2014). Gaya Adenan ini menunjukkan beliau berlainan cara pentadbiran dan pendekatan dalam memajukan dan pentadbiran negeri Sarawak. Cara ini seharusnya berbeza dengan cara dan pendekatan Abdul Taib Mahmud.

Senjata penting untuk mendapat sokongan rakyat Sarawak

Politik etnonasionalisme merupakan senjata penting bagi Adenan untuk menawan hati rakyat. Dengan cara memainkan politik etnik ia dapat menyatukan seluruh etnik di Sarawak bersatu di

Awang Azman bin Awang Pawi

bawah kepimpinannya. Sebelum ini pada politick etnik pernah digunakan oleh parti SNAP sejak tahun 1961, iaitu membangkitkan semangat dayakisme dan semangat Sarawak untuk Sarawak. Parti Pesaka juga menggunakan elemen dayakisme untuk membantu semua etnik Dayak supaya bersatu dalam mengejar matlamat dan kepentingan bersama, peningkatan politik, ekonomi, social, ekonomi dan seterusnya memastikan dengan cara perlembagaan etnik Dayak akan mempunyai hak yang tercatat dalam pembentukan kerajaan persekutuan (Leigh, 1988:37). Bagi Adenan, politik berteraskan keetnikan terlalu sempit dan perlu dilihat dalam kerangka yang besar. Setiap etnik memperjuangkan kepentingan etnik mereka sendiri. Jadi, gabungan semua etnik akan memberikan impak yang lebih kuat. Inilah yang digunakan oleh Adenan, iaitu, politik etnonasioanalisme Sarawak.

Politik etnik kesempitan juga dapat melupakan sengketa atau persaingan antara etnik dalam konteks antara etnik dan wilayah. Tumpuan lebih difokuskan kepada penyatuan semua etnik Sarawak dan kemudian digerakkan atas nama nasionalisme Sarawak dengan cara penyatuan dan perpaduan dapat dilaksanakan dan pada masa yang sama ini dapat dijadikan senjata ampuh bagi berhadapan dengan Putrajaya.

Politik Etnonasioanlisme di Bawah Adenan dan Paradoks Tolak Parti Luar Sarawak

Adenan menggunakan sentiment Sarawakisme atau politik etnonasioanalisme apabila menggunakan peluang ini untuk menolak apa-apa sahaja politik daripada luar khususnya parti politik di Semenanjung Malaysia. Dalam ucapan penggulungan Rang Undang-undang Perbekalan (2016) di persidangan Dewan Undangan Negeri (DUN) Sarawak wakil rakyat dari parti pembangkang berkali-kali cuba mengasak Ketua Menteri, Datuk Patinggi Tan Sri Adenan Satem dengan soalan provokatif berkaitan kemungkinan UMNO akan membuka cawangan di Sarawak. Adenan yang sentiasa tenang menjawab provokasi itu menyatakan beliau berjaya memujuk UMNO untuk tidak masuk ke Sarawak, sekurang-kurangnya selagi beliau masih hidup. Kata beliau, UMNO dengan terbuka telah mengumumkan ia tidak akan membuka cawangannya di Sarawak. Ini langkah beliau bukan sahaja menolak parti UMNO tetapi menolak juga parti dari luar.

"... Dengan itu saya memohon agar Lim Guan Eng atau Lim Kit Siang membuat kenyataan serupa," (Sarawakiana 16 Disember 2015). Akhirnya, parti DAP terperangkap dengan jerat mereka sendiri apabila Adenan selaku pengerusi Barisan Nasional (BN) negeri membuat cabaran agar wakil DAP menyokong usul di Dewan

Awang Azman bin Awang Pawi

Undangan Negeri untuk mengharamkan terus UMNO, DAP dan PKR dari memasuki Sarawak.

"Sekiranya anda tidak pasti sama ada mahu menghalang UMNO daripada masuk Sarawak itu kekal atau tidak, mengapa tidak kita buat usul di Dewan ini agar mengharamkan terus kedatangan UMNO, DAP, PKR dan PAS. Bolehkah anda memberikan jaminan yang anda akan menyokongnya? "Mengapa tidak kita buat usul di Dewan ini agar mengharamkan terus kedatangan UMNO, DAP, PKR dan PAS. Bolehkah anda memberikan jaminan yang anda akan menyokongnya?" (Sarawakiana, 16 Disember 2015).

Hujah Adenan ternyata tidak dapat dijawab oleh pembangkang kerana mereka sudah terperangkap dan Adenan sering dalam ucapannya menggesa rakyat di negeri ini supaya tidak memberikan sokongan kepada parti-parti pembangkang dari Semenanjung Malaysia pada Pilihan Raya Negeri (PRN) akan datang khususnya Parti Keadilan Rakyat (PKR), Parti Tindakan Demokratik (DAP) dan Parti Islam Se-Malaysia (PAS) serta Parti Amanah Negara (AMANAH). Beliau beliau menyatakan parti luar membawa kepada ketidakharmonian dan mengatakan parti asal Sarawak lebih mengetahui hal-ehawal Sarawak. Adenan mendakwa parti luar selalu bertelagah dan melibatkan isu-isu perkauman dan agama. Jadi, lebih baik menerima parti dalam dan

menolak parti luar. Demikian tegas Adenan, iaitu;

“ Kita tidak mahu parti-parti itu di negeri ini termasuk UMNO datang ke sini. Parti yang sedia ada di negeri ini sudah cukup bagi rakyat negeri ini. Sokonglah parti berasal dari negeri ini sahaja. Tiada orang lain tahu Sarawak kecuali anak Sarawak sendiri. Biarlah kita dengan parti kita sendiri dan Sarawak tidak memerlukan parti lain dari luar negeri. Kita di Sarawak sudah lama hidup aman damai tanpa sebarang konflik lebih-lebih lagi dengan hal-hal agama dan perkauman. Kita tidak mahu mencontohi masyarakat di Semenanjung Malaysia yang tidak berhenti-henti bergaduh melibatkan isu-isu perkauman, agama dan sebagainya. Apa yang terjadi di sana, biarkan jangan peduli. Cukuplah kita jaga negeri ini sahaja dan jangan terbabit dengan hal-hal di sana,” (Borneopost, 4 Disember 2015)

Tujuan Adenan menolak parti luar, sebenarnya lebih untuk memberikan kelebihan dan kekuatan parti BN Sarawak yang diterajui oleh Parti Pesaka Bumiputera Sarawak yang sudah lama menjadi parti tulang belakang kepada Barisan Nasional Sarawak. Penolakan terhadap parti luar seperti PKR dan DAP akan menguntungkan komponen Barisan Nasional. Hal ini kerana pesaing utama BN Sarawak ialah parti-parti dari Semenanjung Malaysia yang membuka cawangan di Sarawak. Yang anehnya, lebih ramai

pemimpin UMNO dibenarkan ke Sarawak tanpa sekatan yang rigid.

Dasar Terbuka Gerakan Sarawak untuk Sarawak dan Autonomi

Sarawak untuk Sarawak ialah gerakan NGO yang mahu akan kemerdekaan penuh sebelum berlakunya pembentukan Malaysia. Pada tahun 2013 berlaku gerakan kedaulatan Sarawak atau dikenali sebagai Sarawak Sovereignty Movement (SSM) yang bersifat gerakan sivil dan bukannya bentuk ekstremis yang menuntut kesamaan Sarawak sesuai dengan perjanjian Malaysia. Gerakan ini menegaskan perlunya kedaulatan Sarawak dalam hal ehwal undang-undang termasuk sumber asli dan laut, selain menegaskan identiti Sarawak sebagai bahagian penting dalam pembentukan Malaysia. Sebelum pembentukan Malaysia, terdapat Semenanjung Tanah Melayu, Singapura dan Sabah serta Sarawak yang kemudian disatukan menjadi Malaysia yang akhirnya menjadi 13 buah negeri. Gerakan ini menganggap autonomy penuh sesuai dengan kerangka perlembagaan Malaysia. (Star, April, 14, 2013).

Kajian Merdeka Centre pernah mendapati 54 peratus rakyat Sarawak menganggap terasa dianaktiri oleh Putrajaya. Sentimen ini sangat kuat khususnya di kawasan bandar dalam kalangan anak

muda berpendidikan tinggi. Dalam kajian itu jua mendapati, etnik Cina mahu akan autonomi dalam pengurusan ekonomi manakala bumiputera Islam mahu autonomi yang lebih dalam hal royalty minyak. Keseluruhannya, 85 peratus rakyat Sarawak lebih banyak lagi royalti (Staronline, 16 April, 2013). Rasa keresahan dan ketidakpuasan tersebut digunakan oleh Adenan untuk membangkitkan rasa etnonasionalisme. Namun, dasar dan sikap kerajaan yang dipimpinnnya ialah tidak bersetuju pemisahan dari Malaysia. Hal ini kerana Sarawak sendiri sudah lama berada dalam Malaysia dan memberikan kemakmuran dan faedah kepada penduduk dan negeri Sarawak. Ini yang ditegaskan sendiri oleh Adenan.

Yang dipersetujui oleh beliau ialah sentimen yang dibawa oleh gerakan tersebut, Beliau percaya pembaikan sedang dan terus berlangsung. Kerajaan negeri tidak akan melayan atau meluluskan sebarang tindakan yang membawa ke arah tersebut termasuk mengadakan referendum. Yang penting bagi beliau ialah penurunan kuasa persekutuan ke peringkat negeri. Beliau tidak mahu seolah-olah dominasi atau hegemoni kuasa oleh pihak pusat. Autonomi penting kerana bagi beliau tidak mahu bebas dari Inggeris tetapi dikuasai pula oleh kuasa yang lain. Namun begitu, semangat autonomi itu sesuai dengan kerangka perlembagaan persekutuan dan semangat

Awang Azman bin Awang Pawi

Perjanjian Malaysia 1963 dan Suruhanjaya Cobbold yang dirumuskan oleh Adenan seperti berikut;

"We, however, believe in the full autonomy for Sarawak under the Constitution, we believe in devolution of more federal power to the state which we are now negotiating with the Federal Government. Malaysia is a federation of equality and not domination by Kuala Lumpur or some other party. We have not ceased to be a British colony controlled by London just to be controlled by another power, and we must insist on our autonomy. Let me repeat that while we sympathise with the sentiments expressed as there is a ground swell of opinion in Sarawak insisting on autonomy and so on, and we subscribe to and welcome that, but not to the extent of ceding from the federation. We are Malaysia, one, we are Malaysia now and we shall be Malaysia forever in years to come," (Bernama, 23 Julai, 2015)

Merundingkan Autonomi/Penurunan Kuasa Pusat Kepada Negeri

Adenan menubuhkan jawatankuasa semakan untuk meneliti secara menyeluruh tentang penurunan kuasa kepada kerajaan negeri. Katanya, *"We are no longer ignorant people, we are responsible people and we have shown that we can do things on our own without other people's assistance and we can achieve things"* (Bernama, 23 Julai, 2016). Semakan dan penilaian terhadap 18 perkara, rundingan kuasa dalam pelbagai hal. Pada awal Januari 2016, rundingan diadakan di antara Perdana Menteri, Datuk Seri Najib Tun Razak dengan

Awang Azman bin Awang Pawi

Ketua Menteri, Tan Sri Adenan Satem mengenai penurunan kuasa pentadbiran kerajaan Pusat kepada kerajaan negeri Sarawak. Tiga belas perkara yang dituntut Sarawak diluluskan. Perkara pertama dipersetujui ialah pegawai undang-undang negeri diberi kuasa oleh Pendakwa Raya untuk menjalankan pendakwaan di bawah Kanun Prosedur Jenayah bagi kesalahan di bawah peraturan-peraturan negeri dari peringkat seseorang dituduh di mahkamah rendah sehingga ke peringkat rayuan. Kedua, kerajaan Pusat bersetuju memberi kuasa kepada pegawai-pegawai kerajaan negeri untuk mewakili Suruhanjaya Perkhidmatan Awam dan Suruhanjaya Perkhidmatan Pendidikan dalam melantik para pegawai perkhidmatan awam Persekutuan termasuk tenaga pengajaran dan perkhidmatan perubatan (Utusan Malaysia, 22 Januari 2016). Kesemua ini lebih melibatkan tadbir urus yang cuba dimantapkan dan diberikan sebagai hak kerajaan Negeri Sarawak.

Selain itu, Perdana Menteri juga bersetuju untuk meluluskan 100 jawatan baharu dalam Jabatan Imigresen di Sarawak bagi meningkatkan fungsi penguatkuasaan di negeri ini yang mana penempatan penuh bakal diisi pada akhir Februari 2016. Dipersetujui juga nisbah guru kelahiran Sarawak berkhidmat di negeri ini akan dipertingkatkan kepada 90 peratus daripada jumlah bilangan guru yang sedia ada

Awang Azman bin Awang Pawi

menjelang 2018. Guru sandaran dari pasaran terbuka akan dipertimbangkan dari semasa ke semasa untuk diserap ke jawatan tetap dan mereka diberi peluang mendapatkan Diploma Pendidikan semasa mengajar (Utusan Malaysia, 22 Januari 2016). Kerajaan Pusat bersetuju untuk berunding dengan kerajaan negeri sebelum permohonan Permit Perikanan Laut Dalam dikemukakan kepada Jawatankuasa Penilaian Permit Laut Dalam untuk pertimbangan bagi mendapatkan kelulusan. Kerajaan negeri akan dirujuk dalam penggubalan undang-undang Persekutuan yang mempunyai kesan ke atas kerajaan negeri sarawak seperti mana yang diperuntukkan oleh undang-undang.

Perancangan projek pembangunan Persekutuan di negeri ini akan memberi keutamaan kepada Pelan Lima Tahun Pembangunan Negeri Sarawak berdasarkan bajet yang diluluskan. Pelaksanaan projek-projek terbabit akan dirunding secara bersama antara kementerian dan kerajaan negeri seperti menentukan lokasi sekolah, hospital dan pelaksanaan projek pembangunan yang lain. Peningkatan pengambilan pelajar Sarawak dalam Program Diploma Perubatan Program Pengajian Asas di Universiti Malaysia Sarawak juga bakal dilaksanakan. Kerajaan negeri diberikan kuasa untuk menguruskan Jabatan Kebajikan Masyarakat (JKM) dengan semua jawatan

Awang Azman bin Awang Pawi

dipindahkan kepada Perkhidmatan Awam Negeri, manakala kerajaan Pusat menanggung 50 peratus kos seperti diputuskan oleh Majlis Kewangan Negara (Utusan Malaysia, 22 Januari 2016).Ini adalah antara fasa pertama atau awal. Terdapat tiga fasa dalam rundingan penurunan kuasa. Fasa kedua dan ketiga dijangka akan diadakan selepas pilihan raya negeri Sarawak dan dijangka Sarawak semakin kuat dan bertambah kuasa kerana dijangka mendapat mandate besar dari rakyat Sarawak. Justeru, perbincangan fasa kedua dan ketiga akan diadakan untuk melanjutkan rundingan penurunan kuasa kepada kerajaan negeri termasuklah dalam isu tuntutan kenaikan royalti minyak.

Perjanjian Malaysia dijadikan asas menuntut apa-apa yang tak tertunai

Adenan menyokong gerakan untuk mendapatkan semula kuasa untuk Sarawak sebagaimana tercatat dalam Perjanjian Malaysia 1963. Namun bererti bahawa Sarawak mahu keluar dari Malaysia. Malah, beliau menyatakan beliau bukan anti pemimpin Kerajaan Persekutuan dan penduduk dari Semenanjung Malaysia. Yang beliau perjuangkan ialah hak kesaksamaan untuk semua rakyat Malaysia termasuk negeri dan rakyat Sarawak. Yang beliau tegaskan ialah mahukan Sarawak menerima

Awang Azman bin Awang Pawi

pembangunan yang sama sebagaimana dinikmati negeri-negeri di Semenanjung. Perjanjian Malaysia 1963, Laporan Suruhanjaya Cobbold dan Laporan Jawatankuasa Antara Kerajaan 1962 dijadikan asas semakan pelaksanaan kuasa bagi negeri Sarawak.

Faktor Pembangkang Gagal Membawa Agenda Etnonasionalisme

Pihak pembangkang juga cuba menggunakan aspek-aspek tentang autonomi Sarawak, memberikan simpati kepada gerakan Sarawak untuk Sarawak hingga melanggar permit diberikan untuk mendapatkan perhatian. Parti Keadilan Sarawak juga mendakwa boleh melakukan referendum meskipun dalam undang-undang negara tidak mempunyai undang-undang referendum yang sebenarnya terpenegrauh dengan demokrasi langsung di Eropah sebagaimana terdapat dalam Referendum Scotland, Referendum Greek, Referendum Crimean dan sebagainya (Theantdaily, 7 Februari, 2016). Namun usaha tersebut tidak berjaya. Yang pertama disebabkan keikhlasan mereka sebagai parti diragui. Yang kedua, kebanyakan ahli parti DAP ialah etnik Cina dan ini dibimbangi oleh etnik bumiputera Sarawak yang tidak mahu hak mereka terancam oleh etnik Cina yang dikenali sebagai sudah sangat maju. Parti Keadilan Rakyat pula dianggap parti baru yang belum diterima

secara menyeluruh oleh rakyat Sarawak. Jadi, parti atau komponen yang dapat memainkan peranan ini dan diberikan kepercayaan untuk membangkitkan agenda ini ialah Barisan Nasional Sarawak.

Tambahan pula, Adenan Satem baru mengambil alih tampuk kekuasaan daripada Tun Abdul Taib Mahmud. Jadi, peluang yang diberikan kepada Adenan untuk membuat rundingan dengan Putrajaya dianggap satu agenda baru sesuai dengan kepimpinan baru di Sarawak.

BUKTIKAN ETNONASIONALISME MAMPU MEMBINA SARAWAK

Dengan tidak kurang 53 dasar dan keputusan penting Adenan cuba membuktikan bahawa dasar politik etnonasionalisme mampu memberikan manfaat dan kepentingan kepada rakyat Sarawak. Dalam konteks, dasar anak Sarawak menunjukkan rakyat Sarawak tanpa mengira kaum semuanya penting. Antara lain ialah;

- Bumiputera di Sarawak tidak boleh diklasifikasikan sebagai 'Lain-lain'.
- Masyarakat Cina bukan 'Pendatang'.
- Putrajaya diingatkan bahawa apabila membuat rujukan kepada, atau menentukan Bumiputera dalam mana-mana dokumen atau komunikasi, mestilah meliputi semua

peribumi Sarawak selain daripada Melayu.

- Ramai pendatang asing tanpa izin (PATI) diusir – Jabatan Imigresen diarah untuk sentiasa berwaspada dan bertindak lebih aktif.

Pemansuhan dan pengurangan Caj meliputi;

- Pengurangan tarif elektrik berdasarkan unit penggunaan:
- Pengurangan antara 2%-40% untuk pengguna Domestik (berkuatkuasa 1 Januari 2015).
- Pengurangan antara 15%-50% untuk pengguna Komersial (berkuatkuasa 1 Jun 2015).
- Pengurangan antara 8%-11% untuk pengguna Industri (berkuatkuasa 1 Jun 2015).
- Semua tambang feri di seluruh negeri diseragamkan daripada RM5/ RM10 atau RM15 ke RM1 (mulai 1 Julai 2015).
- Pemansuhan bayaran tol Jambatan Lanang di Sibu (24 Mei 2015), Jambatan ASEAN di Miri (1 Jun 2015) dan Jambatan Tun Salahuddin di Kuching (1 Januari 2016).
- Tiada Cukai Barang dan Perkhidmatan (GST) dikenakan ke atas perkhidmatan yang diberikan oleh Pihak Berkuasa Tempatan. Pemansuhan cukai tanah untuk rumah kediaman dan tanah pertanian yang kurang daripada 100 ekar.

- Pengurangan kadar cukai taksiran antara 10% hingga 100% untuk tempat kediaman.

LEBIH AUTONOMI DAN PENURUNAN KUASA KEPADA SARAWAK

- 22 Julai diisytiharkan sebagai cuti umum, sebagai pengiktirafan kepada Sarawak menjadi sebuah negeri yang mempunyai kerajaan sendiri pada 22 Julai 1963.
- Kerajaan Negeri komited untuk meneruskan perbincangan dengan Kerajaan Persekutuan mengenai kenaikan royalti minyak daripada 5% ke 20%.
- Sarawak mahu lebih kuasa autonomi seperti yang termaktub dalam Perlembagaan Persekutuan, Perjanjian Malaysia 1963, Laporan Jawatankuasa Antara Kerajaan (IGC) dan Laporan Suruhanjaya Cobbold.
- Kejayaan rundingan fasa pertama mengenai 13 perkara perjanjian dengan Kerajaan Persekutuan tentang penurunan kuasa melalui pemerkasaan tadbir urus Kerajaan Negeri.
- Rundingan fasa kedua memberi tumpuan kepada undang-undang yang bercanggah dengan hak-hak Negeri berdasarkan Perlembagaan Persekutuan.

- Rundingan fasa ketiga penurunan kuasa kepada Sarawak melibatkan perkara yang berkaitan dengan kewangan.

PENGUNAAN BAHASA INGGERIS

- Penggunaan Bahasa Inggeris sebagai bahasa pengantar di sekolah bukan jenis kebangsaan masih di peringkat rundingan. Bahasa Inggeris dan Bahasa Malaysia digunakan dalam urusan rasmi Kerajaan Negeri.
- Penggunaan Bahasa Inggeris sebagai bahasa rasmi kedua negeri Sarawak (*Brosur 53 Dasar dan Keputusan Kerajaan Negeri Sarawak, 2016*)

Analisis dan Perbincangan

Sejauh manakah politik etnonasionalisme ini memberikan manfaat kepada kepada pembinaan negara bangsa. Dari segi jangka panjang, politik etnonasionalisme menguntungkan negeri Sarawak dalam beberapa aspek autonomi akan tetapi berupaya menghakiskan kedaulatan pembinaan negara bangsa. Pada dasarnya, menyemak dasar-dasar yang belum dilaksanakan sepenuhnya sejajar dengan Perjanjian Malaysia 1963, Laporan Suruhanjaya Cobbold dan Laporan Jawatankuasa Antara Kerajaan adalah baik untuk menyemak semula, melaksanakan apa-apa yang belum dilaksanakan dan memastikan hak rakyat

dan kerajaan Negeri Sarawak sentiasa terpelihara dan sejajar dengan kehendak perlembagaan.

Adenan menggunakan unsur sentimen dan kolektif memori etnik Sarawak untuk membina benteng besar atas nama melindungi hak Sarawak. Penggunaan politik etnik nasionalisme dan kewilayahan boleh memisahkan hubungan baik dengan negeri-negeri yang lain. Ketika politik di Semenanjung Malaysia menggunakan agama dan etnik khusus sebagai modal politik dan kempen, Sarawak pula cenderung menggunakan politik kewilayahan. Sudah pasti terdapat wilayah lain seperti Sabah atau sebelah negeri lain yang mahu mengikuti jejak langkah negeri Sarawak. Rasional nisbah jumlah guru Sarawak dengan Semenanjung sebanyak 90:10 pada tahun 2018 memberikan beberapa implikasi. Yang pertama, dari segi latihan guru untuk menampung jumlah yang ramai. Yang kedua dari segi integrasi nasional akan terjejas. Bagi pendukung etnonasionalisme ini, latihan secara intensif dapat menampung keperluan yang ramai ini. Manakala dari segi membina intergrasi nasional, banyak usaha lain boleh dibuat selain pertukaran guru-guru ini. Projek anak atau keluarga angkat, pertemuan belia dan majlis-majlis rasmi juga berupaya membentuk intergrasi nasional. Perkhidmatan lain seperti polis dan tentera serta kesihatan juga dapat memainkan

Awang Azman bin Awang Pawi

peranan kerana masih ramai lagi dari penduduk dari Semenanjung berkhidmat dalam sector ini. Tambahan pula, terdapat isu ramai guru-guru dari Semenanjung keberatan untuk berkhidmat di rumah-rumah panjang atau kawasan pedalaman yang mengambil masa dan menggunakan bot untuk sampai ke kawasan destinasi. Sebelum ini sudah ada langkah melatih anak-anak Penan di pedalaman menjadi guru dan akhirnya akan mengajar di tempat mereka sendiri.

Kuasa autonomi imigresen misalnya, cenderung dan mudah disalahguna untuk kepentingan politik. Seksyen 67 dalam Akta Imigresen menyatakan kerajaan negeri tidak boleh menghalang mana-mana memasuki Sarawak atas tujuan aktiviti politik. Jadi, apa-apa lawatan dan datang untuk berkempen ke Sarawak tidaklah bercanggah dengan Seksyen 67. Namun apabila terdapat dihalang ke Sarawak atas dasar mengganggu keharmonian Sarawak ramai pemimpin pembangkang disekat memasuki Sarawak. Hal ini menimbulkan ketidakpuasan pihak pembangkang. Sebenarnya, ketua bahagian umno dan professor yang bukan pembangkang juga turut disekat memassuki Sarawak untuk atas dasar untuk menjaga keharmonian Sarawak. Hal ini menimbulkan kritikan dan dianggap sebagai bertentangan dengan semangat demokrasi manakala kerajaan negeri Sarawak menegaskan bahawa itu adalah dalam

Awang Azman bin Awang Pawi

bidang kuasa Sarawak dan berhak menentukannya sebagai hak kuasa autonomi imigresen.

Yang menarik untuk dibincangkan dalam ialah sejauh manakah bentuk etnonasionalisme diterima oleh Putrajaya? Sebagaimana dibincangkan sebelum ini, politik Putrajaya dalam keadaan yang tidak stabil. Perdana Menteri bergantung penuh dengan Sabah dan Sarawak sebagai deposit tetap. Johor pula terbahagi dua sokongan, iaitu kepada Putrajaya dan Tan Sri Muhiyiddin. Bergantungan kepada Sarawak yang mempunyai 25 kerusi Parlimen sangat penting manakala di Sabah mempunyai 22 buah kerusi Parlimen yang dimenangi sangat menentukan survival politik Putrajaya. Selagi, politik Putrajaya kurang stabil, Putrajaya tidak dapat melakukan apa-apa terhadap permintaan autonomi di Sarawak dan Sabah kecualilah berlakunya pertukaran kepimpinan Sarawak dalam bentuk yang lunak seperti kerana faktor usia atau kesihatan mahupun dalam bentuk tidak lunak seperti bertanding jawatan presiden parti Pesaka Bumiputera Sarawak. Sebarang penglibatan luar atau campur tangan Putrajaya tidak akan diterima oleh rakyat Sarawak. Penggunaan proksi untuk bertanding atau melawan presiden Parti akan menambahkan lagi kemarahan rakyat Sarawak.

RUMUSAN

Ternyata politik etnonasionalisme dicetuskan Adenan adalah sebagai pengisi landskap politik baharu selepas era kepimpinan Abdul Taib Mahmud. Bukan mudah untuk menandingi legasi selama 33 tahun, iaitu ruang masa yang begitu panjang. Tempoh tidak sama dialami oleh Adenan Satem yang hanya meminta 5 tahun lagi. Tambahan pula Adenan mengambilalih kuasa dan jawatan Ketua Menteri Sarawak pada usia 70 tahun berbanding Abdul Taib Mahmud dilantik menjadi Ketua Menteri Sarawak pada usia 45 tahun. Cara paling berkesan untuk menambat hati rakyat Sarawak ialah dengan menggunakan pendekatan politik etnik atau politik etnonasionalisme untuk melipatgandakan sokongan daripada rakyat. Politik etnonasionalisme yang dibawa oleh Adenan ialah dengan membangkitkan rasa solidariti dan nasionalisme seluruh etnik Sarawak dan menukarkannya menjadi suara Sarawak. Ternyata bentuk ini berjaya menyebabkan tinjauan popularity Adenan Satem meningkat hingga lebih 80 peratus oleh badan-badan penyelidik bebas. Justeru, dijangka Adenan Satem akan mendapat mandat besar dalam Pilihan raya Negeri Sarawak, iaitu sekurang-kurangnya akan mendapat 70 buah kerusi daripada 82 kerusi yang dipertandingkan.

BIBLIOGRAFI

- Awang Azman Awang Pawi (ed.). 2014. *Wajah Melayu Sarawak: Rampaian Ilmu Budaya*. Kursi Nusantara: Universiti Malaysia Sarawak.
- Awang Azman Awang Pawi. Politik Personaliti Ketua Menteri Sarawak Baharu. *Mingguan Malaysia*. 6 Mac 2014.
- Awang Azman Awang Pawi. Cabaran Adenan dalam PRN Sarawak. *Mingguan Malaysia*. 7 Februari 2014.
- Awang Azman Awang Pawi. Gaya Kepimpinan Adenan. *Mingguan Malaysia*. 25 Januari 2015
- Chamil Wariya. 2004. *Kesinambungan dan Perubahan: Malaysia di bawah Pentadbiran Abdullah Ahmad Badawi*. Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn Bhd.
- Connor, W. 1993. *Ethnonationalism: The Quest For Understanding*. Princeton University Press.
- Effendi Ariffin & Jameson Ahip Nawie. 2007. *Challenges of the Second Wave of Prosperity*. Kuching. The Department of Information Sarawak.
- Effendi Ariffin & Jameson Ahip Nawie (ed.). 2007. *Pehin Sri Abdul Taib's Vision of a Shared destiny in Multi-racial Sarawak*. Kuching. The Department of Information Sarawak.
- Effendi Ariffin & Jameson Ahip Nawie (ed.). 2010. *Concept of Anak Sarawak: A Way to Depict State's Cultural Mosaic*. Kuching. The Department of Information Sarawak.
- Hilley, J. 2001. *Mahathirism, Hegemony and the New Opposition*. London: Zed Books.

- Joseph Tawie. 2015. *The Broken Shield: The Dayak Dilemma*. Kuching: Self-publication.
- Leigh, Michael B. 1988. *The Rising Moon: Political Change in Sarawak*. Kuala Lumpur: Antara Portal Rasmi Suruhanjaya Pilihan Raya Malaysia.
- Seymour-Smith, C.(ed.) 1986. *Macmillan Dictionary of Anthropology*. London: Palgrave Macmillan.
-
- _____. 2008. *Development in Sarawak: An Aerial Perspective*. Kuching: State Implementation Monitoring Unit.

Akhbar

- Movement wants autonomy for Sarawak. *Star*. 14 April. 2013
- Kabinet Malaysia Dibarisi Ramai Wakil Sarawak. *The Borneo Post*. 16 Mei 2013
- Sarawak BN does not want Umno in state — Adenan. *Borneo Post*. February 15. 2015
- Sarawak will not secede, 23 Julai 2015. *Bernama*
- Jangan beri sokongan kepada pembangkang, kata Adenan. *Utusan Borneo*. 4 November. 2015
- Perjanjian Malaysia 1963 mesti dilaksana sepenuhnya. *Utusan Borneo*. 9 Disember. 2015
- Drama Dun Sarawak: Usul Umno tidak terjawab. 17 Disember 2015. *Sarawakiana*
- Kerajaan Luluskan 13 Perkara Penurunan Kuasa Kepada Sarawak. *Utusan Malaysia*. 22 Januari 2016
- BN stands to benefit from 'Sarawak for Sarawakians' call. *Theantdaily*. 7 February 2016.
- Third phase of negotiation on devolution of power may include oil royalty-Adenan. *The Borneo Post*.

7 February. 2016

Bright Future for Sarawak under Adenan. *The Borneo Post*. 3 April. 2016

Dr Sim to become minister if elected, says Adenan.

The Borneo Post. 30 April. 2016

"I am Adenan Satem". *The Borneo Post*. 1 May . 2016.

Virus Obsesi Abreviasi Antara Kreativitas dan Krisis Identitas

Firdaus Haji Abdjullah

*Mantan Guru Besar Tamu Fakultas Hukum Universitas
Andalas*

Selama hampir enam bulan berada di Fakultas Hukum Universitas Andalas sebagai Guru Besar Tamu (Profesor Pelawat) dalam tahun 2014 , selain daripada menikmati kuliner Minang yang terkenal lezat (disamping pengalaman kultural dan akademik yang baru), ada dua perkara lain yang saya sangat terkesan. Pertama, nama-nama orang Minangkabau yang sudah tidak punya ciri-ciri Minang. Kedua, singkatan kata (akronim) yang semakin menjadi-jadi (dan semakin meliar) dalam bahasa Indonesia.

Sekedar memberi contoh nama-nama individu Minangkabau yang tidak lagi mempunyai ciri-ciri Minang itu, antara lain dapat disebut nama gubernur

Firdaus Haji Abdullah

kepala daerah yang persis seperti nama etnis Jawa (Irwan Prayitno) sedangkan beliau kabarnya adalah seratus persen berdarah Minang. Begitu juga nama-nama tokoh politik yang bertanding dalam pemilihan legislatif pada pertengahan tahun 2014 itu. Orang luar yang baru datang ke Tanah Minang akan tercengang membaca nama-nama yang terpampang pada spanduk dan poster pemilihan umum itu, seperti James Halliward, Leonardy Harmain dan banyak lagi. Mereka adalah orang Minang dan beragama Islam.

Dalam buku Wisuda Universitas Andalas 2013, antara lain saya baca nama-nama seperti berikut: Charles Simabura, Laily Martin, Ike Revita, Eva Najwa, Eka Megalia, Vellyana Septu Widya, Odri Yogi Oldiar, Helvina Riza, Welli Noviza, Leonita Agustin, Andri Eko Arisona, Rikoi Prana Yohga, Novi Chandra. Daftar ini masih bisa diperpanjang lagi.

Tidak kurang membingungkan saya ialah singkatan-singkatan dalam bahasa Indonesia yang digunakan secara formal dalam pidato-pidato resmi dan kemudian tersiar dalam media cetak dan eletronik seperti Ketum, Pikalda, Pemilukada, Wakgub, Wakbup, Caleg, Capres, Cawapres, Bawaslu, Depdikbud, Kemenpera, Kemenkum, Walkot, Mapolres, MBR, BPPPM, Kasubag Humas AKP. Terus terang sahaja, saya jahil (tidak tahu

Firdaus Haji Abdullah

dan tidak pandai) untuk menjelaskan kepanjangan sebagian daripada akronim tersebut. Dan saya tertarik untuk mengetahui latar belakang dan kesan-kesan kemunculan (penggunaan) semua akronim itu. Apakah sebabnya dan apakah akibatnya.

Bagi penduduk Sumatera Barat, malah seluruh Indonesia kedua perkara yang mengherankan saya itu mungkin sudah tidak menjadi perhatian lagi. Atau mungkin ada “budayawan lokal” atau “*cultural purists*” dan pakar-pakar bahasa yang merasa prihatin tetapi enggan bersuara atau tidak tidak punya kesempatan untuk menyuarakan keprihatinannya. Seorang dosen di Universitas Andalas ini malah seakan-akan sudah pasrah dan berkata (mengeluh) “Ya, sudah begitu trendnya sekarang, mahu diapakan.”

Tetapi sebagai “orang luar” atau sebagai seorang keturunan “perantau Cino” dari Minangkabau yang pulang kampung ke tanah air leluhurnya, dua perkara tersebut menjadi persoalan dalam otak dan emosi saya. Menjadi “persoalan otak” kerana ada beberapa persoalan logis yang tidak dapat saya jawab. Dan menjadi “persoalan emosi” kerana ada beberapa persoalan kultural yang menggugat “*self pride*” atau “kecemburuan budaya”. Kerana itulah saya tertarik untuk mengetahui “sebab” dan “akibat” kedua fenomena tersebut. Justeru itu saya telah bertanya dan berbincang dengan beberapa orang dosen dan

Firdaus Haji Abdullah

mahasiswa di Universitas Andalas ini.

Saya bertanya adakah yang berlaku itu satu tanda “kreativitas” atau gejala “krisis identitas”? Mungkin kedua-duanya sekali.

Ada pendapat yang mengatakan bahawa semenjak peristiwa pergolakan (pemberontakan?) Pemerintah Revolusioner Republik Indonesia (PRRI) di penghujung tahun 1950an, pada umumnya orang Minang merasa diri (atau dianggap oleh orang lain) sebagai orang yang “kalah perang” dan kerana itu ingin menyembunyikan identitasnya dengan menggunakan nama-nama yang sebelumnya tidak lazim digunakan masyarakat . Kononnya, begitulah bermulanya nama-nama aneh tersebut di kalangan sebahagian orang-orang Minang. Dan ini boleh dianggap sebabagai satu gejala krisis identitas.

Tetapi sebelum PRRI pun sudah ada kecenderungan memberi nama-nama yang agak asing (walau pun tidak semestinya nama Barat) kepada kanak-kanak yang baru lahir yang memperlihatkan “kreativitas”. Saya teringat seorang sepupu saya bernama “Elharti” yang kebetulan lahir pada hari lebaran di penghujung tahun 1950an. “Elharti” adalah singkatan daripada kalimat “Engkau lahir hari raya tiba.” Selain itu saya juga pernah menemui nama-nama seperti “Elfah Susanti” “Nurwanita Eksari Putri” yang puitis bunyinya dan masih mengekalkan

Firdaus Haji Abdullah

nuansa-nuansa nusantara. Kalau sekedar memberi nama-nama yang puitis seperti itu barangkali masih dapat difahami. Tetapi yang membingungkan ialah “penciplakan” nama-nama Barat yang sangat asing bunyinya di telinga kita. Bukankah nama itu dianggap sebagai doa dan sekaligus membayangkan identitas budaya.

Kecenderungan meminjam (menciplak) nama-nama Barat ini turut mendapat perhatian daripada Tan Sri Rais Yatim seorang negarawan dan budayawan Malaysia keturunan Minangkabau yang sebelum ini pernah menjadi Menteri di bawah lima orang Perdana Menteri Malaysia. Dalam ucapatama (*keynote adress*) sewaktu merasmikan **Seminar Pengukuhan Budaya dan Identiti Nusantara** di Universitas Andalas beberapa minggu yang lalu, antara lain beliau berkata: “Jangan biarkan nama-nama asas kita diganti dengan nama-nama yang bukan berteraskan budaya kita. Sekurang-kurangnya harus ada nama bapa yang mencerminkan Islam atau budaya lama kita.”

Di samping “penciplakan” nama-nama asing yang tidak jelas tujuannya itu (kecuali untuk menyembunyikan identitas Minangkabau pasca PRRI), yang turut membingungkan ialah kebanjiran singkatan (akronim) dalam bahasa Indonesia. Ada singkatan yang merapung ke wacana-wacana rasmi dan ada pula yang menjalar sebagai “private jokes”

Firdaus Haji Abdullah

atau untuk berguyon dengan nuansa-nuansa porno dan kritikan atau sindiran-sindiran tajam terhadap elit-elit politik atau individu-individu tertentu.

Singkatan-singkatan untuk tujuan berguyon ini dapat dianggap sebagai hasil kreativitas yang mungkin “khas” Indonesia. Umpamanya “Pamer paha” adalah singkatan daripada “Padat, merayap, pengendera harap hati-hati” “Susu Tante” adalah singkatan daripada “Sumbangan Sukarela Tanpa Tekanan.” “Sapujagat” adalah singkatan daripada “Saya punya jangang gugat”. Satu contoh lain menciplak nama sebuah maskapai Jepang - Toshiba - sebagai singkatan tiga nama yang sering menjadi sasaran kritik dan cemooh sebahagian anggota masyarakat awam. Demikian pula singkatan “RCTI” yang asalnya bermaksud “Radio Citra Televisi Indonesia” telah dirubah menjadi kalimat “Rumah Cendana.....” sebagai satu kutukan yang menghampiri fitnah. Satu contoh lain: “BUMN” yang asalnya bermaksud “Badan Usaha Milik Negara” diselewengkan menjadi kalimat “Biro Untuk Merugikan Negara”.

Saya tidak tahu berapa orang antara kita yang tahu maksud (arti) singkatan IIDN dan PND. Masing-masing adalah singkatan daripada kalimat “Ibu-Ibu Doyan Nulis” dan “Pintar Ngembangin Duit”.

Jika sekedar untuk “berguyon” dan “*private consumption*”, singkatan yang kedengaran porno

Firdaus Haji Abdullah

atau yang menghampiri fitnah itu barangkali dapat dimengerti dan dianggap sebagai keupayaan kreativitas bangsa Indonesia. Tetapi yang agak sukar untuk dijelaskan ialah singkatan-singkatan yang sudah semakin berleluasa di gunakan dalam wacana-wacana atau forum-forum rasmi. Apalagi jika sebahagian daripada singkatan itu dicipta tanpa peraturan yang sistimatis.

Kira-kira empat puluh tahun yang lalu Profesor Anton Moeliono yang sewaktu itu menjadi Ketua Pusat Bahasa mengingatkan peraturan mencipta singkatan, yaitu dengan menggabungkan abjad pertama setiap perkataan dalam kalimat yang hendak disingkatkan itu. Umpamanya DPR untuk Dewan Perwakilan Rakyat, MPRS untuk “Majlis Perwakilan Rakyat Sementara”, PNI untuk “Partai Nasional Indonesia”. Jadi ada kaedah dan peraturan yang sistimatik. Tetapi bagaimana dengan singkatan-singkatan seperti ‘Bawaslu’, ‘Depdikbud’ ‘Kopasus’ dan lain-lain yang tidak jelas sistim dan peraturannya.

Seorang pakar sastera lisan di Fakultas Ilmu Budaya Universitas Andalas, Profesor Adreyetti Amir mengatakan: “Singkatan boleh mengelirukan dan menyembunyikan arti sebenar satu-satu istilah. Akan berlaku kemiskinan kosa kata dalam bahasa Indonesia.”

Akibatnya bukan saja akan menimbulkan

Firdaus Haji Abdullah

kebingungan di kalangan masyarakat awam, malah juga akan mengakibatkan penyaluran maklumat oleh pengamal bahasa (*language practitioners*) seperti wartawan atau penulis (pengarang). Umpamanya singkatan “ISPA” yang bermaksud “Infeksi Saluran Pernafasan Akut” pernah diterjemahkan oleh seorang wartawan sebagai “infeksi saluran pernafasan ATAS”. Artinya singkatan boleh mengakibatkan luntarnya peranan bahasa baku sebagai alat komunikasi yang berkesan.

Keprihatinan Profesor Adreyetti mengenai perkara ini telah disuarakannya dalam satu orasi ilmiah dengan judul “**Ketika kata kehilangan makna**” bertepatan dengan acara Ulang Tahun Fakultas Sastra Universitas Andalas 15 tahun yang lalu. Tetapi 15 tahun yang lalu barangkali lkeadaannya tidak segawat seperti sekarang.

Persoalan yang sama pernah saya timbulkan kepada Bapak Deddy Mulayana, Anggota Dewan Redaksi surat kabar “Pikiran Rakyat” sewaktu kami bertemu dalam persidangan ICMET (International Conference on Media Education and Training) di Kuala Lumpur awal tahun lalu. Hasil perbualan kami mengenai singkatan atau akronim itu telah dijadikan satu artikel oleh Deddy Mulyana bila beliau kembfali ke Jakarta.

Antara lain beliau menulis: “Saya berani bertaruh

Firdaus Haji Abdullah

Indonesia adalah negara paling kaya dengan singkatan dan akronim. Bisa dibilang, Indonesia adalah Republik Akronim. Hanya di Indonesia singkatan disingkat lagi. ABRI Masuk Desa menjadi AMD, dan TNI Manunggal Membangun Desa menjadi TMMD, sementara Joko Widodo, setelah disingkat Jokowi, disingkat lagi menjadi JKW. Nama sejumlah politisi lain yang sering disingkat adalah Susilo Bambang Yudhoyono (SBY), Jusuf Kalla (JK), Taufik Kiemas (TK), Soetrisno Bachir (SB), Aburizal Bakrie (ARB), dan SDA (Suryadharma Ali). “

Akan keterlaluanlah jika dikatakan bahawa masyarakat Indonesia sekarang sedang diserang oleh **virus obsesi abbreviasi**? Profesor Adreyetti memberi amaran (mengingatkan), jika fenomena ini tidak dibendung, **Bahasa Indonesia akan kehilangan kecendekiaan**. Allahua’lam.

Faktor-Faktor yang Menghalang Wanita Sistem Nasab Ibu Berniaga Bersendirian di Pasar-pasar Rembau Negeri Sembilan

Midawati

Fakultas Ilmu Budaya Universitas Andalas

Pengenalan

Pasar malam, pasar sehari dan pasar tani boleh disebut sebagai pasar rakyat di Malaysia. Pasar-pasar ini dikunjungi oleh masyarakat pelbagai kalangan. Pasar malam dan pasar sehari telah wujud di Malaysia sejak tahun 1970-an. Pasar-pasar ini sejak semula diadakan di padang terbuka, di bawah pokok besar dan kemudian di badan-badan jalan sesuai dengan peruntukan oleh Majlis Daerah dan FAMA. Peniaga dimulakan oleh lelaki dan wanita terkemudian. Penglibatan wanita dalam perniagaan ini kerana menolong suami dan memang ingin berniaga tetapi tidak dapat bersendirian, kerananya mereka memerlukan orang yang membantu, seperti

Midawati

anak-anak dan tenaga kerja.

Peniaga pasar sehari, pasar malam dan pasar tani, usaha berniaga merupakan milik mereka, kerana mereka boleh disebut sebagai usaha kecil (Tokman 2007:3; Dewar 2007: 4). Masalah utama mereka ialah masalah tenaga kerja (Loscoco dan Robinson: 511). Usaha ini pun banyak diminati oleh wanita (U.S. Small Business Administration [USSBA] 1986) dan banyak dimasuki oleh para pendatang ("Entrepreneurial Eighties" 1985; USSBA 1986), wanita sebagai penjaga kedai Hagy (1987:42)), wanita sejak lama di canton telah membuat pelbagai bentuk usaha di Canton Cina (Miss Yau Tsit Law 1926), wanita masih dianggap kurang dalam kemahiran dan menguruskan usaha mereka agar dapat berhasil, kerana penting untuk keberhasilan usaha mereka (Humphreys & McClung 1981; U.S. Department of Commerce 1978). Wanita kurang mempunyai akses kepada pihak bank yang dapat meminjamkan kredit dan keengganan berterusan bila wanita berada di atas pucuk (Committee on Small Business 1984; Hirsch & Brush 1984; Humphreys & McClung 1981). Oleh sebab diskriminasi kredit tersebut, wanita kurang mempunyai kuasa atas ekonomi tersebut dan selalu bergantung pada lelaki (Loscoco 1991). Wanita mula melakukan perniagaan ketika mereka telah berkahwin, mempunyai anak satu dan memulakan

Midawati

usaha setelah umur 40 tahun, mereka mempunyai masalah kredit dan perencanaan kewangan (Hisrich & Brush 1984).

Di Malaysia beberapa kajian pula telah dibuat. Wanita di Malaysia mempunyai risiko keselamatan bekerja sendiri dan permit yang menghalangi mereka bekerja, kerana permit yang dikeluarkan kerajaan *bias* kepada lelaki (Ludher. <http://www.bahai.org/>), pihak bank dan lembaga kewangan menolak memberikan bantuan tanpa mengira wanita bekerja di ekonomi informal yang unik (Pen dan Nardos 2003). Kemiskinan menyebabkan wanita menjadi peniaga informal (Azizah 1993; Chamhuri dan Nor Aini 1996; Nor Aini dan Ishak 2003; Madeline Berma 1996; Junaena 2001; Maimunah 1995). Kemahiran sebagai salah satu pendorong wanita Kelantan berniaga (Zamzuridah 2004). Kajian tersebut di atas belum ada yang membahaskan halangan bagi wanita berniaga bersendirian, oleh itu artikel ini menganalisis faktor-faktor yang menghalang tersebut.

Kaedah Kajian

Penyelidikan dilakukan di pasar sehari, pasar malam dan pasar tani daerah Rembau Negeri Sembilan. Daerah Rembau ialah salah satu daripada sembilan daerah di Negeri Sembilan. Daerah Rembau terletak ke arah pantai barat semenanjung,

Midawati

berbatasan dengan Seremban sebelah utara, Tampin sebelah selatan, Naning di Melaka barat laut dan Kuala Pilah sebelah timur. Daerah Rembau pula merupakan daerah laluan kenderaan dari Seremban ke Tampin. Seremban dan Tampin merupakan bandar besar, namun pekan Rembau tidak berkembang sebagaimana Tampin. Oleh itu para peniaga sering menyebut pekan Rembau sebagai 'pekan tinggal'. Di pekan Rembau diadakan pasar sehari (*pokan saghi*) setiap 25 hari bulan dari jam 7.30 pagi sehingga jam 12.00 siang, pasar malam setiap hari Sabtu jam 4.00 petang sehingga jam 10.00 malam dan pasar tani setiap hari Sabtu pagi jam 7.30 pagi sehingga jam 12.00 siang. Pasar Malam juga diadakan di Kota setiap hari Minggu dari jam 4.00 petang sehingga jam 10 malam dan di Cembong pada hari Rabu jam yang sama. Peniaga pasar malam dan pasar sehari datang daripada Seremban, Tampin, Kuala Pilah, Alor Gajah Melaka dan dari Rembau sendiri. Peniaga ini terdiri daripada penduduk Minangkabau keturunan asal Rembau, pendatang Minangkabau asal Sumatera Barat yang bermukim di Seremban, Tampin, Kuala Pilah dan Alor Gajah, keturunan Cina, India dan Kemboja. Pengambilan data dilakukan dengan menggunakan soal selidik sebanyak 91 peniaga wanita yang diambil secara rawak, guna memperoleh peratusan dan temubual dengan peniaga wanita.

Midawati

Penubuhan Pasar Malam, Sehari dan Pasar Tani

Mengenai penubuhan pasar malam tidak terdapat informasi rasmi yang diperolehi. Berita bahawa terdapat pasar malam di Malaysia hanya terdapat dalam akhbar tahun 1971, iaitu akahbar Utusan Malaysia yang diberi tajuk.

“JALAN PETALING DI-TUTUP MALAM INI KERANA PASAR MALAM”.

Mulai malam esok, jalan Petaling di-sini akan di-tutup kepada semua lalu lintas kerana seramai 272 orang peniaga2 kecil termasuk 90 orang bumiputra akan membuka pasar malam di jalan itu.

Menteri Teknologi, penyelidikan dan Kerajaan Tempatan, Dato' ong Kee Hui akan membuka dengan ramai pasar itu yang diberi nama “Pasar Malam Jalan Petaling”, dalam jam 7.00 malam 21 Mei”.

Kemudian akhbar Utusan Malaysia 9 Disember 1971 memberitakan:

PASAR MALAM Di KELANG

“Kemudahan akan disediakan. Pasar malam di-Kelang dapat sambutan. Langkah Majlis Bandar Kelang membuka satu lagi kawasan ‘pasar malam’ untuk orang ramai membeli belah telah mendapat sambutan yang baik di kalangan semua pihak di Bandar ini”.

Tidak dapat dipastikan apakah tanggal 20 Mei 1971 tersebut merupakan pembukaan pertama pasar malam, namun yang jelas berita akhbar tentang pasar malam inilah yang pertama muncul. Penubuhan pasar malam ini mempunyai kaitan yang erat dengan matlamat kerajaan, sehubungan dengan Dasar Pembangunan Ekonomi Baru (DEB) Malaysia. Tujuan Ekonomi Baru tersebut di antaranya menggalakkan perekonomian orang Melayu. Kemudian terdapat berita akhbar *Utusan Malaysia* tarikh 27 Mei 1972, sebagai berikut:

Kuala Lumpur 27 Mei 1972

PERDAGANGAN: PERANAN LEBEH
BERKESAN UNTUK MELAYU.

“Kerajaan akan memainkan peranan yang lebih berkesan se-chara langsung dalam Ranchangan Malaysia kedua bagi membentok satu Masharakat Perdagangan dan Pengusahaan Melayu.

Mengumumkan hari ini Perdana Menteri Abdul Razak berkata untuk melaksanakan ini kerajaan akan menubuhkan sharikat-sharikat perdagangan dan perusahaan yang mulanya di kawal sebagai amanah dan kemudian dipindahkan kedalam orang-orang Melayu.

Beliau memberi tahu satu sidang akhbar pagi ini bahawa kerajaan telah menentukan satu matlamat bahawa dalam 20 tahun, sa-kurang-nya 30% dari kegiatan perdagangan dan perusahaan

semua bentuk di Negara ini akan melibatkan orang Melayu dari segi Milek dan Pengurusan.

Menurut Tun Razak, badan2 seperti MARA, PERNAS, Lembaga Kemajuan Perusahaan Persekutuan (FIDA), Perbadanan Kewangan Kemajuan Perusahaan Malaysia(MIDF) dan lembaga Pembangunan Bandar akan memainkan peranan masing2 untuk menjayakan usaha ini”.

Kewujudan wanita dalam perniagaan dalam masa tahun 1970-an tersebut juga terdapat dalam Utusan Malaysia 8 Oktober 1971disebutkan:

“Bagi kurangkan jurang Pendapatan antara kaum

PERANAN WANITA MELAYU DALAM PERNIAGAAN.

“Ada kira-kita 146.700 orang wanita di negeri ini bekerja dalam perkilangan, 72.600 pembenaan dan 203,700 dalam lapangan perniagaan. Wanita sebagai buroh 88.200. Jumlah tenaga wanita produktif dalam bidang ekonomi 85%. Tetapi kekurangan wanita memasuki lapangan perdagangan dan perusahaan ialah akibat dari kurangnya pengetahuan dan pelajaran. Menurut mereka setiap 100 wanita hanya 43 mendapat pelajaran berbanding dengan 83 lelaki”.

Ini adalah kutipan daripada beberapa akhbar awal tahun 1970-an tentang kewujudan pasar malam di Malaysia, belum ada masa ini akhbar menceritakan

tentang pasar malam di Negeri Sembilan.

Menurut Tan Sri Rais Yatim pasar rakyat yang mula-mula wujud ialah pasar sehari yang disebut oleh masyarakat Negeri Sembilan “pokan saghi” (Temu bual). ‘Pokan saghi’ mula sekali wujud di Seremban, lebih kurang pada tahun 1970-an tetapi masih terbatas. Tahun 1975 ‘*pokan saghi*’ merebak ke Rembau, Tampin dan Jelebu serta daerah lainnya. Peniaga berniaga secara lambak di “*pokan saghi*”. “*Pokan saghi*” di Rembau disebut pula “pasar 25 hari bulan” kerana dalam tarikh tersebut pegawai kerajaan memperoleh gaji daripada kerajaan, peniaga memanfaatkan peluang tersebut, untuk berniaga agar perniagaan mereka laku terjual. Menurut Kaharuddin (70) *Pokan saghi* ini pula disebut “pasar lelong” kerana barangan yang dijual pada mulanya dengan cara dilelongkan oleh peniaga lelaki asal Sumatera Barat. Peniaga pasar sehari berniaga secara ‘lambak’ atau dilonggokkan. Pasar sehari ini diadakan seminggu sekali, pada waktu pagi.

Rais Yatim diangkat sebagai YAB Dato ‘Menteri Besar Negeri Sembilan pula sebagai ketua Majlis Perbandaran Seremban pada tahun 1978 -1984 dibantu oleh seorang timbalan Yang DiPertua. Selaku Menteri Besar dan ketua Majlis Perbandaran, Rais Yatim menginginkan pasar malam dipopularkan. Bersama Syeikh Hussein Makarim yang popular dengan

Midawati

nama Ahmad Padang (Mat Padang) dan Rais Yatim mempopularkan pasar malam. Mat Padang kemudian diangkat sebagai Setiausaha Agong Persatuan Penjaja Kecil Melayu Negeri Sembilan (PPKMNS).

Merujuk Rais Yatim, pasar malam mula ditubuhkan oleh Mat Padang di Senawang, Rasah dan di Pantai (di jalan antara Seremban dan Jelebu). Manakala Firdaus (65) menyebutkan bahawa, pasar malam mula wujud di Jalan Tengku Hasan. Kedua-dua sumber menyebutkan Mat Padang berperanan dalam menubuhkan pasar malam. Pasar malam pada mulanya diadakan setiap malam, bermula daripada jam 4 petang sehingga jam 1 tengah malam. Peniaga pasar malam 90 peratus adalah orang Minangkabau, 9 peratus etnik Cina dan etnik India hanyalah sedikit sahaja. Kemudian pasar malam diwujudkan lagi di Empangan (Rais Yatim 2004:345). Dalam pekan sehari, terdapat barangan jualan yang dikeluarkan oleh kilang. Maka kepada penduduk tempatan dalam pasar malam disyorkan menjual barangan pertanian.

Pasar malam ditubuhkan oleh pihak kerajaan bukanlah secara begitu rasmi. Ia bermula sejak tahun 1978. Kerajaan memberi rangsangan dengan memberikan kemudahan kepada 20 orang peniaga asal Minangkabau untuk bertransportasi ke luar Seremban dan menubuhkan pasar malam di kawasan lain di Negeri Sembilan. Peniaga ini diberi wang

Midawati

sebanyak RM 200 untuk peniaga pasar malam dan RM 100 untuk pasar sehari. Pemilihan orang Minangkabau sebagai peneroka pasar malam dan pasar sehari bukannya tanpa alasan. Peniaga asal Minangkabau tidak malu berniaga kerana sudah menjadi pekerjaan dan budaya mereka. Untuk menggalakkan pasar malam, Rais Yatim telah mempelawa Tuanku Ja'far daripada pihak kerajaan dan Undang Rembau Dato'Adnan bin Maah makan malam dan membeli belah di pasar malam.

Rais Yatim menyebutkan pengerusi pasar malam iaitu Rais Yatim, Dato Taha bin Khalid dari Tampin sebagai Timbalan dan Mat Padang sebagai ketua Peniaga kecil Melayu Negeri Sembilan. Menurut Rais Yatim mendirikan "pasar malam" untuk memartabatkan bangsa Melayu dalam perniagaan. Menurut anaknya Zawiyah (48), Mat Padang mempunyai perilaku yang keras (kerana beliau bekas tentera) dalam mendidik anak-anak dan membela peniaga kecil yang diganggu oleh penjahat dan mempercepat mengeluarkan lesen perniagaan bila ada halangan. Sejak pasar malam ditubuhkan penguasa Seremban telah mengeluarkan lesen sebagai izin perniagaan dengan bayaran yang serendah lebih kurang RM 10.

Pasar malam diperuntukkan kepada peniaga kecil, sama ada orang Melayu, Cina, India dan

Midawati

Indonesia terutama orang Minangkabau. Pasar malam mendapat sambutan di kalangan peniaga kecil dan yang paling ramai berniaga ialah orang Minangkabau asal Sumatera Barat yang datang setelah kemerdekaan Indonesia, manakala orang berketurunan Minangkabau yang telah berabad-abad berdiam di Negeri Sembilan ramai bekerja sebagai kerja makan gaji dan sebagai petani. Pasar malam di Seremban pada mulanya Menurut Firdaus iaitu salah seorang peniaga asal Minangkabau yang berniaga sejak awal pembukaan pasar malam, diadakan di jalan Tengku Hasan. Menurut Firdaus, boleh dikatakan 90% peniaga pasar malam ialah orang Minangkabau, 10% ialah orang Cina, sedikit sekali orang India.

Pasar sehari dan pasar malam di Rembau dimulakan tahun 1980-an oleh petualang muda lelaki asal Sumatera Barat yang datang dari Tampin, Seremban, Alor Gajah Melaka dan Kuala Pilah. Peniaga ini datang berkelompok menggunakan beberapa van dan melelongkan barang perniagaan mereka. Mula mereka meletakkan barangan di atas tikar di atas tanah dan penerangan yang digunakan ialah lampu pump (strongkeng). Pada masa itu elektrik belum lagi ada mesin diesel yang dapat menghidupkan lampu elektrik.

Tahun 1990 peniaga asal Sumatera Barat telah membuat sendiri meja berniaga mereka daripada kayu

Midawati

dan papan, kerana pada asasnya sedikit sebanyak mereka pandai bertukang kecil-kecilan. Pada tahun ini pula peniaga asal Sumatera Barat telah banyak yang dapat membeli van untuk berniaga. Harga van masa itu belum mahal, seharga RM 8000 mereka sudah mendapat van baharu. Menurut mereka, berniaga masa awal mula tersebut menyeronokkan, kerana saingan tidak banyak dan mereka memperoleh keuntungan yang banyak. Beberapa orang peniaga yang mula-mula datang ke Tampin pada tahun 1970-an dan berniaga di pasar sehari dan pasar malam Negeri Sembilan telah berjaya menjadi peniaga besar di Chou Kit.

Pihak Majlis Daerah pun telah mula mengatur tempat perniagaan. Pasar malam di Rembau mula ditubuhkan di bawah pokok beringin di dekat balai polis di Pekan Rembau (masa ini). Pasar malam tersebut terletak dekat pinggir jalan dari Seremban menuju Tampin. Pekan ini diadakan setiap hari Sabtu malam setelah solat Asyar sehingga jam 12 malam, dan sejak tahun 1990 sehingga pada masa ini (2015) hanya sehingga jam 10 malam. Kemudian tempat pasar dipindahkan ke padang di dekat balai polis, dan masa ini ditempatkan di tempat parking di muka Masjid Daerah Rembau yang telah dibina tahun 1990. Pada tahun 1980-an pula, ditubuhkan pula pasar malam di Kota setiap hari Minggu malam,

Midawati

dari sesudah solat Asar sehingga jam 10 malam. Kemudian di Chembong pasar malam diadakan sejak tahun 1990-an, setiap hari Rabu malam dari sesudah solat Asar sehingga jam 10 malam pula.

Pasar malam di Chembong pun dimulakan oleh peniaga Minangkabau. Mereka bermula berniaga di bawah pokok beringin di tepi jalan (di muka medan selera di Chembong masa ini) hanya 10 sehingga 15 orang yang berniaga. Alasan mereka berniaga di Chembong, kerana di sini telah dibina beberapa perkilangan dan pekerjaanya banyak dari luar negara seperti dari Indonesia dan Bangladesh. Pasar malam tersebut semakin ramai, dan pihak Majlis Daerah membina kawasan parking kereta di belakang bangunan medan selera dan menjadikannya tempat pasar malam setiap hari Rabu malam. Pasar malam tersebut masa ini telah digunakan oleh sebanyak 200 peniaga setiap hari pasar dan Pasar ini pula merupakan mempunyai peniaga terbanyak berbanding di Pekan Rembau dan Kota.

Peniaga-peniaga yang datang ke pasar malam dan pasar sehari ini banyak datang dari kawasan luar dari daerah Rembau. Peniaga tersebut datang dari Seremban, Tampin, Alor Gajah dan Kuala Pilah. Hal ini disebabkan kawasan daerah Rembau merupakan kawasan laluan kenderaan dari pada Seremban ke Tampin, dari Tampin ke Kuala Pilah. Di Kuala Pilah,

Midawati

peniaga wanita menurut Azizah Kasim telah ada sejak tahun 1960-an yang berniaga di dekat pasar, namun tidak banyak jumlahnya. Bagi orang Melayu Negeri Sembilan, berniaga bukanlah pekerjaan utama, melainkan bila tidak ada pekerjaan lain.

Pasar tani ditubuhkan pada tahun 1990 oleh departemen pertanian dan penternakan di bawah jawatan FAMA (*Federal Agricultural Marketing*). Kerajaan menginginkan masyarakat tempatan pula berniaga. Untuk menampung mereka ditubuhkan pasar tani, khas bagi peniaga tempatan atau warga negara yang mempunyai IC biru. Masyarakat tempatan dianjurkan menjual hasil tani atau kebun yang mereka tanam di kampung-kampung mereka. Menurut pihak Fama dan Majlis Daerah bahawa tidak banyak peniaga tempatan yang memanfaatkan pasar tersebut, sehingga yang banyak datang berniaga di pasar tersebut ialah peniaga-peniaga yang datang dari daerah lain, seperti Melaka, Seremban, Kuala Pilah dan Tampin.

Faktor-Faktor yang Menghalang Wanita Berniaga Bersendirian

Bila di lihat daripada hasil dapatan kajian, peniaga wanita pada amnya sudah berkahwin, iaitu sebanyak 87.9 %. Peniaga wanita pada amnya berniaga bersama suami dan anak-anak iaitu sebanyak 71.4%. Oleh

Midawati

itu, boleh di sebutkan pada amnya peniaga wanita bergantung pada suami dan dalam menjalankan perniagaan. Perkara ini disebabkan oleh pelbagai faktor.

Pengaruh budaya.

Budaya dapat mendorong dan mencorakkan cara perniagaan (Areliano 1994: 25 dan Werner 2003:108). Di pasar malam dan pasar sehari Rembau, terdapat peniaga wanita asal Minangkabau (Sumatera Barat) yang datang dari Tampin, Alor Gajah, Seremban dan Kuala Pilah, Kelantan, keturunan Cina, India, Kemboja, Serawak (suku Iban) dan Rembau. Di pasar tani pula terdiri daripada peniaga tempatan (Rembau), Melaka, Kelantan, Seremban, Kuala Pilah dan Sepang. Di pasar malam dan pasar sehari, peniaga asal Rembau (Minangkabau keturunan) tidak banyak, mereka berniaga makanan yang dimasak (gorengan, burger, bubur), tudung dan sayuran dan bumbu masak. Di pasar tani pula, peniaga wanita asal Rembau tidak pula banyak, mereka berniaga daging lebu, daging kambing, sayuran, bumbu masak dan makanan seperti gorengan, burger. Penglibatan penduduk Rembau (keturunan Minangkabau) kurang daripada 40 peratus, sehingga pasar-pasar tersebut di dominasi oleh pendatang. Kurangnya penglibatan penduduk Rembau dalam perniagaan dikeluhkan

oleh pihak Majlis Daerah dan Fama (*Federal agriculture marketing*). Wanita Rembau, kerana yang mendaftar untuk berniaga di pasar-pasar ini banyak datang dari luar daerah.

Sebahagian besar penduduk Rembau ialah pemangku adat perpatih yang berasaskan kepada nasab ibu. Walaupun terdapat daripada mereka keturunan Jawa (Sedia Raja atau Biduanda Jawa), anak Aceh, Anak Melaka, suku asal Minangkabau masih lebih banyak, iaitu Batuhampar, Seri Malenggang, Tiga Nenek, Tiga Batu, Tanah Datar, Mungkal, Payakumbuh dan Seri Lemak. Namun wanita di Rembau banyak yang tidak mempunyai penghasilan daripada usaha sendiri. Pada amnya penduduk tinggal di kampung-kampung, banyak yang sudah tua. Mereka pada amnya mempunyai pekarangan rumah yang luas, terdapat kebun getah dan ada pula tanaman sawit dan tanah terbiar. Namun tanah-tanah tersebut hampir tidak dapat menyumbang kepada ekonomi pemiliknya. Kebun getah tidak ada yang mengusahakan sehingga telah menjadi hutan, kebun sawit tanahnya disewakan dengan harga yang sangat murah, setahun RM 350, apalagi tanah sawah yang telah lama terbiar, sehingga tidak memberi nilai ekonomi kepada mereka. Terdapat pula daripada mereka yang mendapat bantuan dari kerajaan sebanyak RM 350 sebulan, kerana mereka tidak

Midawati

mempunyai penghasilan. Di samping itu, terdapat ibu-ibu muda yang menjadi isteri dari suami lebih daripada satu.

Mereka banyak menerima wang pemberian dari anak-anak di bandar yang sekali seminggu pulang kampung. Oleh itu dapat disebutkan bahawa secara bermandiri mereka masih dalam tanda tanya (Azizah Kasim 1988; 2014; Peletz 1999 Stiven 1996). Sistem Nasab ibu di Rembau tidak menjamin mereka dapat mempunyai penghasilan sendiri daripada tanah mereka. Keusahawanan mereka tidak terbentuk, sehingga ketika terdapat pasar-pasar di persekitaran mereka, wanita-wanita ini tidak dapat memanfaatkannya. Mereka hanya sebagai konsumen. Sehingga ada jolokan bagi mereka oleh peniaga pasar-pasar ini “ apa sahaja yang dijual, pasti akan dibeli oleh orang Rembau”.

Sebenarnya, orang Minangkabau yang datang ke Rembau sehingga terbentuknya sebuah *nagari* Rembau dan menjadi daerah Rembau, ialah peniaga dan peneroka (Norhalim 1995). Mereka mempunyai keusahawanan semula jadi (Elfindri 2010). Mereka telah mewariskan sistem nasab ibu, sistem bersawah padi dan penanaman lada yang dapat dijual. Namun keadaan ini tidak dilanjutkan, kerana pengaruh polisi penjajahan Inggeris dan pengabaian adat-istiadat mereka (Peletz 1999). Sehingga kesan daripada adat

Midawati

tidak lagi memberi impak kepada kehidupan mereka (Kato 1992). Akibatnya pasar-pasar yang disediakan untuk mereka dimanfaatkan oleh pendatang, bukan oleh penduduk tempatan.

Masa anak-anak masih kecil

Peniaga wanita asal Minangkabau ikut berniaga bersama suami setelah anak-anak mulai besar. Suami mereka yang telah terlebih dahulu datang dan berniaga. Ketika anak-anak masih kecil wanita mengasuh anak-anak kerana tidak dapat meninggalkan mereka. Banyak di antara mereka memulakan berniaga setelah anak-anak berumur empat sehingga lima tahun.

Pada tahun 1980-an, menurut Radas (64) dan suami peniaga wanita menyatakan bahawa isteri yang mereka bawa pada tahun 1980-an belum boleh dibawa berniaga atas beberapa alasan: 1). Mereka pada mulanya membesarkan dan mengasuh anak-anak mereka; 2). Belum wujudnya pengangkutan yang dapat membawa mereka; 3). Suami mereka masih menggunakan hanya satu kereta untuk bersama kawan lelakinya berniaga; 4). Jika suami berniaga ke tempat yang jauh, perjalanan menghabiskan masa tiga hari hingga satu minggu untuk berada di rumah lagi. Oleh itu wanita tidak dapat mengikuti suami untuk bermalam sepanjang perjalanan, di samping perlu menguruskan anak; 5). Pasar malam menggunakan

masa yang panjang, bermula dari jam 2 atau 4 petang sehingga jam 12 atau 2 tengah malam. Sehingga sukar bagi wanita meninggalkan anak-anak mereka dalam jangka masa yang lama tersebut. Pada masa ini, dapat ditemui peniaga wanita dan suami membawa anak yang masih berumur 6 bulan ke pasar malam. Alasan mereka membawa anak yang masih kecil tersebut kerana anak tersebut tidak dapat ditinggalkan, bila di bawa mereka dapat mengasuh selari berniaga.

Bagi wanita-wanita tempatan mulai berniaga ketika suami mereka sudah pencen. Suami-suami yang sudah pencen dari kerja, pulang kampung, terutama azka, di mana masa pencen lebih muda, iaitu umur 40 tahun. Pengakuan mereka, bila pencen di kampung, kos hidup lebih rendah berbanding di bandar. Di kampung para pencen bersama isteri boleh berniaga untuk menambah penghasilan dan menyara kos sekolah anak-anak mereka.

Infrastruktur.

Pasar sehari (pokan saghi) paling awal sekali ditubuhkan oleh peniaga asal Minangkabau di padang terbuka, di bawah pokok dan di tepi jalan tempat laluan kenderaan serta di tempat ramai. Mula sekali (1970-an) peniaga ini berniaga di depan kedai, di mana orang gajian makan siang. Peniaga ini meletakkan barangan di atas tikar dan melelong

Midawati

barangan mereka. Setelah agak ramai mereka pindah ke bawah pokok di Pekan Rembau di tepi jalan dari Seremban ke Tampin. Pasar sehari ini disebut juga 'pasar 25 hari bulan'. Pasar malam pula demikian, bezanya pasar malam diadakan pada petang hari, mula dari jam 4 petang sehingga tengah malam.

Tahun 1980-an pasar malam dan pasar sehari berada di bawah kuasa majlis daerah. Perlahan, tempat pasar ini diatur oleh Majlis Daerah Rembau. Setiap peniaga mendaftar dan membayar lesen hanya RM 10 dan setiap berniaga membayar RM 1.

Pada masa ini pasar sehari, pasar malam dan pasar tani diadakan di padang terbuka, menggunakan badan-badan jalan dan di bahagian muka kedai-kedai di pasar, serta tempat parking kereta. Tempat perniagaan seperti ini tidak menyediakan peralatan berniaga kepada peniaga. Peniaga mesti membawa peralatan berniaga mereka menggunakan kereta, van dan lori (jadual 1) yang mereka bawa sendiri, kerana tidak tersedia pengangkutan awam. Di samping itu peniaga perlu membawa khemah atau payung, meja, agar terhindar daripada panas dan hujan. Bila berniaga makanan, ditambah peralatan membuat makanan dan minuman. Kemudian ditambah lagi barangan perniagaan. Kerja seperti ini tidak boleh dibuat wanita bersendirian, kerana pekerjaan ini berat buat wanita. Wanita boleh saja pandai memandu

Midawati

kereta , van dan lori, namun mengangkat tenda, kaki meja dari besi dan bahagian atas meja biasanya dari papan kayu tripleks yang tebal dan berat, khemah daripada besi dan barangan yang banyak memerlukan bantuan orang lain untuk membantu mengangkatnya. Oleh itu hampir tidak terdapat wanita yang berniaga bersendirian di pasar-pasar ini. Wanita akan selalu bergantung pada orang lain, seperti suami, anak dan pekerja.

Jadual 1 Alat pengangkutan yang digunakan peniaga wanita

No	Alat pengangkut peribadi	Bilangan	Peratus
1	Basikal	3	3.3
2	Motosikal	24	26.4
3	Kereta	59	64.8
Jumlah		86	94.5

No	Barang modal	Bilangan	Peratus
1	Lori	19	20.9
2	Van	46	50.5
3	Kemah	60	65.9
4	Meja	60	65.9

Modal yang besar.

Bila ingin berniaga di pasar sehari, pasar malam

dan pasar tani, peniaga memerlukan pensyaratan untuk memperoleh lesen perniagaan. Jadual 2 menunjukkan untuk memperoleh lesen perniagaan di pasar sehari, pasar malam dan pasar tani diperlukan IC. Kos daripada lesen perniagaan di pasar sehari, pasar malam berbeza dengan pasar tani. Pasar sehari dan pasar malam berada di bawah kuasa Majlis Daerah. Jumlah yang mesti dibayarkan untuk setiap pasar pada tahun 2010, untuk borang RM 2.00, bil lesen pasar malam sebanyak RM 125.00, sewa petak selama 3 bulan RM 117.00 dan deposit sebanyak RM 120.00. Jumlah semua sebanyak RM 364.00, bila berniaga di kedua-dua pasar mesti membayar RM 728.00. Manakala di pasar tani peniaga mesti membayar kepada Fama, tiada penjelasan satu persatu, ia ditambah khemah, baju lelaki dan wanita mesti memakai jenama pasar tani. Oleh demikian penambahan ini menjadikan bayarannya lebih besar daripada pasar sehari dan pasar sehari dan pasar malam. Pasar sehari dan pasar malam tidak mewajibkan pembelian khemah dan baju, sehingga peniaga boleh memakai khemah atau payung. Bila dilihat jadual 2, peniaga memerlukan modal RM 100- 500 ertinya peniaga berniaga pada sebuah pasar sahaja iaitu sebanyak 25.3%, penggunaan RM 501-1000 ertinya peniaga berniaga di dua pasar dan penggunaan RM 1001- 2000 lebih, ertinya peniaga

Midawati

berniaga di semua pasar. Pasar tani dianggap terlalu birokratik dengan mewajibkan khemah dan pakaian lelaki dan wanita yang bertuliskan pasar tani. Perkara ini belum lagi ditambah dengan pengangkutan dan barangan perniagaan lain seperti van dan meja. Mengingat perkara tersebut, peniaga wanita menyebutkan kos untuk berniaga tersebut mahal.

Jadual 2 Pensyaranan memperoleh lesen

No	Syarat ² memperoleh lesen	Bilangan	Peratus
1	IC	69	75.8
2	Menjadi ahli partai politik	1	1.1
3	Taraf pendidikan	2	2.2
4	Tidak mempunyai pensyaranan apa pun	-	-
5	Yang tidak menjawab soalan	19	20.9
Jumlah		91	100

	Bilangan modal RM		
1	kurang dari 100	8	8.8
2	100-500	23	25.3
3	501-1000	12	13.2
4	1001-1500	8	8.8
5	1501-2000	7	7.7
6	lebih dari 2000	25	27.5

7	Yang tidak menjawab soalan	9	9.9
	Jumlah	91	100

Akses kepada sumber kewangan.

Menurut Pen dan Nardos (2003), pihak bank dan lembaga kewangan menolak memberikan bantuan tanpa mengira wanita bekerja di ekonomi informal yang unik. Wanita bekerja di sektor ini mengetahui bagaimana menjaga hasil atau keuntungan perniagaan. Mereka menukarkannya kepada kalung dan rantai emas dan mereka pakai. Mereka mampu untuk setiap sennya, namun pihak bank tidak percaya kepada mereka, kerana tidak ada jaminan, emas mereka tidak diperhitungkan, dan tidak ada kertas resit sebagai jaminan pendapatan yang tetap yang membuktikan mereka berhasil dan jujur (Pen dan Nardos 2003: 30-32). Sehingga bila peniaga wanita meminjam wang ke bank, peniaga mesti mempunyai seorang yang bergaji sebagai penjamin yang dapat dipotong wang gaji setiap bulan dan peniaga wanita membayar kepada orang bergaji. Di samping itu sumber kewangan dapat diperoleh daripada yang orang lain dan modal sendiri.

Jadual 3 Sumber modal, kegunaan wang pinjaman dan institusi peminjaman wang yang digunakan peniaga wanita

No	Sumber modal perniagaan	Bilangan	Peratus
1	Sendiri	68	74.7
2	Pinjam daripada orang tua	9	9.9
3	Pinjam daripada bank	5	5.5
	Jumlah	82	90.1
	Pernah meminjam wang	Bilangan	Peratus
1	Ya	33	36.3
2	Tidak	49	53.8
	Jumlah	82	90.1
	Kegunaan pinjaman	Bilangan	Peratus
1	Memperbanyak modal	35	38.5
2	Menutupi kerugian	-	-
	Jumlah	35	38.5
No	Tempat peminjaman	Bilangan	Peratus
1	Bank	24	26.4
2	Pinjaman koperasi	5	5.5
3	Lain2	2	2.2
	Jumlah	31	34.1

Keselamatan

Peniaga wanita yang berniaga bersendirian terutama di pinggir jalan (street vendor) tidak selamat dalam menjalankan perniagaan. Dalam peraturan yang berlaku peniaga yang berniaga di pinggir jalan mesti mengurus permit perniagaan kepada majlis daerah di kawasan mereka berniaga. Permit ini dibayarkan setahun sekali. Dalam kenyataan ketika peniaga sedang berniaga ada sahaja orang yang meminta wang keselamatan. Di samping itu, petugas polis melakukan razia di jalan, sehingga peniaga terkena saman. Walaupun peniaga mengaku telah membayar permit kepada majlis daerah, namun polis melakukan saman atas nama keindahan dan melanggar aturan yang berlaku. Biasanya peniaga

Midawati

wanita membayar saman di tempat agar barangan mereka tidak dibawa ke pejabat polis.

Ada juga peniaga wanita yang menggunakan kereta bak tertutup di dalamnya ada barangan jualan. Bila peniaga ini melihat polis, peniaga langsung menutup kereta dan menjalankan kereta sebentar kemudian kembali lagi ke tempat semula. Perlakuan polis ini berbeza kepada peniaga wanita. Peniaga wanita tempatan atau warga negara (IC biru), tidak diberikan saman, hanya terkena peringatan sahaja. Namun bagi peniaga wanita yang mempunyai IC merah atau penduduk tetap, diberikan saman. Hal ini berlaku, kerana peniaga bukan warga negara sehingga tidak ada yang menjamin. Peniaga wanita biasa berniaga bersama suami bersama suami dan berniaga buah atau makanan dan minuman.

Di pasar malam, peniaga asal Minangkabau yang berniaga tetapi tidak mempunyai lesen, akan berniaga dengan melihat-lihat petugas pasar malam. Mereka datang dengan van, barangan diletakkan di dalam van yang dapat dibuka, sehingga mereka boleh berniaga di atas van. Mereka biasa membawa sayuran dan buah. Bila mereka melihat petugas pasar malam yang datang biasanya memakai uniform (pakaian petugas) sehabis solat maghrib, menggunakan motor mereka menutup van, dan meninggalkan van sementara waktu agar tidak tertangkap. Bila mereka ditangkap

Midawati

mereka akan dikenakan denda RM 250.

Peniaga wanita pula mesti membawa lesen setiap berniaga, bila mereka tidak membawa lesen mereka akan dikenakan saman sebesar RM 60. Bagi peniaga, petugas terlalu keras kepada peniaga dan menganggap petugas hanya mencari wang dengan kelemahan pihak peniaga. Sehingga peniaga merasa tidak selesa berniaga, walau pun petugas tidak selalu datang hari-hari berniaga pasar.

Kesimpulan

Pasar rakyat yang mula sekali ditubuhkan di Malaysia iaitu pasar malam dan pasar sehari. Di Negeri Sembilan dimulakan dengan pasar sehari (pokan saghi) dan kemudian pasar malam. Walau pun sudah terdapat beberapa pasar tempat berniaga yang wujud di setiap daerah, kecenderungan orang Negeri Sembilan bekerja sebagai peniaga kurang menyeronokkan. Perkara ini terutama disebabkan pengaruh budaya, di mana bekerja sebagai peniaga merupakan pilihan terakhir sekali, bila tidak dapat bekerja menjadi kerani kerajaan atau pekerja formal lainnya. Di samping itu ada faktor masa anak-anak masih kecil, infrastruktur yang tidak memungkinkan, modal yang besar bila memulakan perniagaan, kurangnya akses kepada sumber kewangan dan keselamatan. Apalagi sejak tahun 2015 harga Ringgit

Midawati

jatuh terhadap dolar Amerika, sehingga harga barang-barang semakin naik dan peniaga menyebutkan bahawa “pekerjaan berniaga bukan suatu yang menarik lagi”. Peniaga sering merugi kerana sepi daripada pembeli.

RUJUKAN

Akhbar

- Akhbar Utusan Malaysia 21 Mei tahun 1971
Akhbar Utusan Malaysia 8 Oktober 1971
Akhbar Utusan Malaysia 9 Disember 1971
Akhbar Utusan Malaysia 27 Mei 1972

Buku dan jurnal

- Arellano, R. 1994. *Informal-Underground Retailers in Less-Developed Countries: An Exploratory Research from a Marketing Point of View*. *Journal of Marketing* 17(21-35).
- Azizah Binti Isa. 1993. *Wanita Pasar, Satu Kajian Kes Pasar Besar, Pasar Mas Kelantan*. *Tesis PHD*. University Malaya.
- Azizah Kasim. 1988. *Women, Land and Gender Relation in Negeri Sembilan*. *Southeast Asian Studies* Vol.26.No.2(132-149)
- Chamhuri Siwar. 2003. *Pembasmian Kemiskinan Bandar Dan Krisis Kewangan: Isu, Masalah, Prospek Dan Cabaran*. Dlm. Nor Aini Hj.Idris dan Chamhuri Siwar (pnyt.). *Kemiskinan Bandar Dan Sektor Tidak Formal Di Malaysia*, hlm. Bangi: University Kebangsaan Malaysia.
- Dewar, D. 2007. *Conceptual Frame Work for the Formulation of an Informal Trader Policy for South African Towns and Cities* *Jurnal of Economic Geography* Vol.7(1-16).
- Elfindri, D. A dan Saputra, W Saputra (pnyt.). 2010. *Minang Entrepreneurship, Filosofi Dan Rahasia Sukses Etnis Minang Membangun Karakter*

- Kewirausahawanan. Jakarta: Baduose Media.
- Hisrich, R. dan Brush, C. (1984). *The Woman Entrepreneur: Management Skills and Business Problems. Journal of Small Business Management*, Vol. 22, Issue 1, pp. 30-37
- Hagy, J. W. 1987. *Black business women in Antebellum Charleston. The Journal of Negro History*. Vol. 72. No. ½. pp. 42-44
- Junaena Sulehan. 2001. Penglibatan komuniti tani dalam perniagaan kecil-kecilan di bandar: Suatu kajian kes di Bahagian Kucing Serawak. Thesis PHD. Bangi: Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, University Kebangsaan Malaysia.
- Kato. 1992. Perubahan Sosial Minangkabau Dalam Perspektif Perbandingan. Dlm. Zed, Mestika, Miko, Alfian Dan Chatra, Emeraldi (pnyt.). *Perubahan Sosial Di Minangkabau Implikasi Kelembagaan Dalam Pembangunan Sumatera Barat*. Padang: Pusat Studi Pembangunan dan Perubahan Budaya Universitas Andalas.
- Law, Yau Tsit. 1926. *Canton Women in Business and the Professions. News Bulletin (Institute of Pacific Relations)*. pp. 11-12
- Loscocco, K A. dan Robinson, J. 1991. *Barriers to women's small-business success in the United States. Gender & society* Vo 1.5 No. 4, (511-532)
-
- _____. 1991. Hall, R. H. dan Allen, J. K. *Gender and Small Business Success: An Inquiry into Women's Relative Disadvantage. Social Forces*. Vol. 70. No. 1 (Sep., 1991), pp. 65-85
- Ludher, L. L. Tanpa tahun. *Women in Informal Sector in Malaysia. Bahai Topic*.

- Madeline Berma. 1996. Kemiskinan Isi Rumah
Dalam Sektor Tidak Formal. Dlm. Rahmah Ismail
& Zaini Mahbar (pnyt.). *Wanita Dan Pekerjaan*,
Bangi: University Kebangsaan malaysia.
- Maimunah Ismail, Arbiyah Mohd. Isa dan Norhashiah
M Hasyim. 1995. Projek Ekonomi Wanita:
Indikator Dalam Pembangunan Lestari. *Akademika*
47 (57 – 67).
- Nor Aini Hj. Idris & Ishak Yssof. 2003. Sektor tidak
formal dan kemiskinan bandar. Dlm. Nor Aini
Haji Idris & Chamhuri Siwar. *Kemiskinan Bandar
dan Sektor Tidak Formal di Malaysial*. Bangi:
University Kebangsaan Malaysia.
- Norhalim Hj. Ibrahim. 1995. *Negeri Yang Sembilan,
Daerah Kecil Pesaka Adat Warisan Kerajaan Berdaulat*.
Shah Alam: Fajar Bakti Sdn. Bhd.
- Pen, M. L. & Nardos, R. 2003. *Overcoming Violence
against Women and Girls: The International Campaign
to Eradicate a Worlwide Problem*. Boston: Rowman
& Little Field Publisher.
- Peletz. M. 1998. "Great Transformation" among Negeri
Sembilan Malays, with Particular Reference to
Chinese and Minangkabau. Dlm. Hefner, R. W.
(pnyt.). *Market Culture*, hlm. London: : Transaction
Publisher
- Rais Yatim. 2004. *Jelebak-Jelebu, Corat-Coret Anak
Kampung*. Selangor: Percetakan KUM Sdn. Bhd
- Stiven, M. 1996. *Matrilini and Modernity, Sexual and
Social Change in Rural Malaysia*. NSW. Allen &
Unwin.
- Tokman, V. E. 2007. *Integrating the informal sector
in the modernization process*. DESA Working Paper.

N0.42 (1-13).

Zamzuridah Bt.Ismail. 2004. Faktor-Faktor Yang Mendorong Usahawan Wanita Kelantan Menceburi Bidang Perniagaan Di Pasar Siti Khadijah Kelantan. *Tesis Master*. Fakulti Pendidikan, Universiti Teknologi Malaysia.

_____. 2014. Wanita Adat Perpatih Dalam Era Pembangunan Di Alaf Baru: Cabaran Harapan. *Sejarah, Budaya, Teknologi dan Seni Bina*, hlm. (29-51).

Strategi Pengelolaan Khazanah Naskah-naskah Minangkabau Di Era Digital

Pramono

Fakultas Ilmu Budaya Universitas Andalas

Pendahuluan

Entah sudah berapa tulisan yang telah dihasilkan oleh berbagai sarjana dan cendikia berkaitan dengan Minangkabau. Pasti jumlahnya tidak banyak, tetapi sangat banyak. Hal ini karena Minangkabau merupakan etnis yang memiliki karakteristik yang unik, baik karena sistem matrilineal yang melekat pada budayanya maupun dalam hal hubungan antara sosio-kulturalnya dengan Islam. Oleh karenanya wajar jika dinamika sejarah perjalanan budaya Minangkabau yang khas tersebut banyak direkam melalui berbagai tulisan. Dan, tidak mengherankan kemudian jika hari ini kita menemui khazanah koleksi Minangkabau (bahan pustaka tentang Minangkabau)

Pramono

yang melimpah.

Akan tetapi, sayangnya koleksi Minangkabau, khususnya yang klasik, tidak dapat dengan mudah ditemui, apalagi dimanfaatkan, di negerinya sendiri. Pusat informasi dan studi keminangkabauan justru berada di luar negeri, terutama di Belanda dan negara-negara lain. Terseraknya koleksi Minangkabau di berbagai negara ini di satu sisi memang merisaukan karena seharusnya tersedia lengkap di kampung asalnya, tetapi di sisi lain bisa juga menguntungkan atau tidak menjadi persoalan.

Hal itu pernah dilontarkan oleh Henri Chambert-Loir, Direktur Ecole Francais d'Extreme-Orient, Lembaga Penelitian Perancis untuk Timur Jauh 11 tahun silam (Kompas, 20 Mei 1999). Menurut Chambert-Loir, kenyataan bahwa banyaknya koleksi kepustakaan Melayu (termasuk Minangkabau) yang tersimpan di berbagai negara di luar negeri itu justru menguntungkan. Dengan dibawa ke luar negeri menurut Chambert-Loir, koleksi kepustakaan itu terselamatkan, baik oleh situasi Indonesia waktu itu, juga karena barang-barang itu sekarang berada di tempat-tempat seperti perpustakaan Leiden di Belanda yang bisa menjamin keselamatan bahan kepustakaan dari kerusakan maupun kehilangan.

Setuju atau tidak terhadap pendapat Chambert-Loir di atas, yang jelas kita telah kehilangan khazanah

Pramono

peninggalan budaya yang sangat berharga. Hal yang terpenting untuk dilakukan dengan serius adalah bagaimana mengumpulkan kembali koleksi Minangkabau, khususnya klasiknya. Dalam konteks kekinian, yakni dengan kemajuan teknologi, agaknya akan lebih mudah untuk mewujudkan cita-cita itu. Akan tetapi, persoalan yang kemudian penting untuk didiskusikan adalah bagaimana dengan koleksi Minangkabau, khususnya berupa naskah (manuskrip) kuno yang masih tersebar di tangan masyarakat (baik perorangan maupun kelompok)?

Tulisan ini akan mendiskusikan pemanfaatan (integrasi) teknologi dalam upaya pengumpulan dan pemanfaatan kembali koleksi Minangkabau klasik. Melalui integrasi teknologi diharapkan naskah dan buku-buku klasik dapat terselamatkan teksnya dengan segera. Hal ini penting, karena secara akademis melalui teks-teks yang terkandung dalam naskah itu dapat diungkap nilai-nilai yang relevan dengan kehidupan sekarang. Naskah merupakan hasil kegiatan intelektual dalam masyarakat tradisional (*local genius*) yang berisi beraneka ragam teks karya cipta masyarakat lama yang dapat digunakan untuk penelitian keagamaan, falsafah, kesejarahan, kesusastraan, kebahasaan, persoalan adat-istiadat, perundang-undangan, dan kajian-kajian dengan sudut pandang yang lain.

Pramono

Koleksi Naskah-Naskah Minangkabau

Jika dibaca beberapa laporan penelitian para filolog tentang dunia pernaskahan di Sumatera Barat (Minangkabau), maka kita agak dibuat tercenang. Bagaimana tidak, ternyata dalam kebudayaan yang sangat kental diwarnai tradisi lisan, banyak ditemukan peninggalan tertulis berupa naskah¹. Pada saat ini, naskah-naskah tersebut ada yang dikoleksi di lembaga formal², juga banyak naskah –dan sebagian besar – ditemukan dan disimpan di surau-surau yang tersebar di Sumatera Barat serta tidak sedikit juga berada di tangan perseorangan. Di samping itu, ada

1 Para filolog yang banyak meneliti naskah-naskah Melayu-Minangkabau seperti Oman Fathurahman yang meneliti naskah-naskah tarekat Syattariyah di Minangkabau untuk disertasinya yang berjudul “Tarekat Syattariyah di Dunia Melayu-Indonesia: Kajian Atas Dinamika dan Perkembangannya Melalui Naskah-Naskah di Sumatera Barat” (Depok : Pascasarjana UI, 2003); Tim Peneliti dari Kelompok Kajian Puitika, Fakultas Sastra Universitas Andalas, Padang, yang diketuai oleh M.Yusuf, yang telah berhasil menyusun Katalogus Manuskrip dan Skriptorium Minangkabau (Tokyo : The 21th Century Centre of Excellence Programme, “The Centre for Documentation & Area Transcultural Studies” Tokyo University of Foreign Studies, 2006) yang didanai oleh The Centre for Documentation & Area-Transcultural Studies (C-DATS), Tokyo University of Foreign Studies, Jepang; Pramono dalam beberapa penelitian naskah-naskah tarekat yang ada di surau-surau di Padang dan Padang Pariaman; Zuriati yang banyak meneliti naskah-naskah undang-undang Minangkabau; dan Yusri Akhimuddin yang telah melakukan pemetaan 50-an naskah-naskah di Padang Pariaman.

2 Beberapa tempat (lembaga) formal di Sumatera Barat yang memiliki koleksi naskah seperti di Museum Adityawarman Padang, Pusat Dokumentasi dan Informasi Kebudayaan Minangkabau di Padang Panjang, miniatur Rumah Gadang di Kebun Binatang Bukittinggi, Kantor Arsip Kota Padang, Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai-nilai Tradisional Padang, Badan Perpustakaan Provinsi Sumatera Barat dan Perpustakaan Fakultas Sastra, Universitas Andalas Padang.

juga naskah-naskah yang dikoleksi di rumah gadang-rumah gadang bekas kerajaan-kerajaan Minangkabau.

Naskah-naskah Minangkabau ditulis dengan menggunakan aksara Jawi dan sebagian kecilnya dengan aksara Arab dan Latin. Hal ini membedakan dengan skriptorium di wilayah lain yang banyak menggunakan aksara daerah setempat. Hal ini dikarenakan Minangkabau tidak mempunyai aksara. Meskipun ada pendapat yang menyatakan bahwa ada kemungkinan aksara-aksara Sumatera berasal dari Sumatera bagian Tengah dan kemungkinan Minangkabau. Hal ini disebabkan karena aksara yang terdapat di Sumatera mempunyai model dasar yang sama. Akan tetapi, ke Utara memperlihatkan pengembangan yang berbeda dengan pengembangan di bagian Selatan. Masing-masing, baik di Utara dan di Selatan memperlihatkan pengembangan dengan model yang sama.

Akan tetapi, anehnya tidak ada peninggalan bertulis yang menggunakan “aksara Minangkabau”. Hal ini diperkirakan bahwa peninggalan itu mungkin pernah ada, tetapi sudah musnah karena waktu dan proses alam. Ada juga kemungkinan bahwa kemusnahan tersebut disebabkan dengan adanya gerakan pemurnian Islam yang terjadi di Minangkabau. Segala sesuatu yang dipandang tidak Islam dihancurkan, termasuk tulisan itu. Tentang

Pramono

persoalan ini, Kozok (1999: 65-66) mengungkapkan seperti berikut ini.

“Di antara aksara-aksara Nusantara yang paling dekat dengan aksara Batak adalah aksara Kerinci, Rencong, dan Lampung ... Salah satu budaya asing adalah masuknya agama Islam. Serentak dengan penyebaran agama Islam, bersebar pula tulisan Arab yang di Melayu dikenal dengan tulisan Jawi. Aksara “Arab-Gundul” tersebut cepat menggantikan aksara-aksara Sumatera asli yang kemudian hilang sama sekali. ... Besar kemungkinan aksara Minangkabau dan Melayu juga pernah ada tetapi kemudian digantikan oleh tulisan Arab-Melayu sehingga hilang tak berbekas.”

Untuk aksara Jawi sendiri, dari beberapa catatan sarjana, seperti Suryadi (2004: 4) menyebutkan bahwa aksara Jawi dikenal luas di Minangkabau pada abad ke-18, dan kemudian disusul dengan pengenalan aksara Latin. Dengan dikenalnya kedua aksara tersebut, maka khasanah sastra lisan Minangkabau banyak dituliskan. Sastra Minangkabau mengalami perkembangan sarana. Sastra yang semula hidup dan disebarkan dalam sarana lisan mulai menemukan sarana lain yaitu tulisan. Pada tahap pertama adalah tulisan tangan, naskah (*manuscripts*).

Pendapat di atas, menurut Yusuf (1994: 52) masih harus dipertanyakan kembali. Menurutnnya,

Pramono

berdasarkan katalogus-katalogus yang memuat informasi mengenai naskah-naskah Melayu dan Minangkabau, tidak terdapat informasi mengenai naskah yang disalin maupun ditulis dengan menggunakan aksara Arab Melayu yang lebih awal dari permulaan abad ke-19. Pada umumnya naskah-naskah Minangkabau ditulis di atas kertas pada sepertiga pertama abad ke-19 hingga pertengahan abad itu. Adapun kaba yang ditulis dalam bentuk naskah adalah *Kaba Cindua Mato*, *Kaba Malin Deman*, *Kaba Mamak si Hetong*, *Kaba Murai Batu*, *Kaba Incik Malin*, *Kaba Unggeh Bamban*, *Kaba Bujang Muhammad Kadim*, *Kaba Puti Batujuah Badunsanak*, *Kaba Liwang Duani*, *Kaba Tuanku Mualim Dewa Bagalar Tuanku Gumbang Patuanan*, *Kaba si Tabuang*, *Kaba Gombang Sari Dewa*, *Kaba Talipuak Layue*, *Kaba Sarek Mulie*, *Kaba Sutan Bagindo*, *Kaba Sutan Palembang*.

Sejauh ini belum ada informasi yang dapat menerangkan (1) untuk apa dan untuk siapa kaba itu ditulis dan (2) apakah kaba bertulis tangan itu dibacakan di hadapan sekelompok pendengar. Yang ada hanyalah informasi kolektor naskah itu, seperti von de Wall dan van Ophuijsen. Satu hal yang pasti adalah bahwa dengan dituliskan, kaba yang semula sastra lisan, dunia yang ramai, memasuki wilayah yang hening dan sendiri. Artinya, dengan itu maka kaba memasuki media baru, yaitu media tulis,

Pramono

khususnya tulis tangan.

Pada perkembangan berikutnya, dengan adanya peningkatan tulis baca masyarakat mendorong terjadinya transformasi kaba dalam bentuk cetakan. Hal ini berarti bahwa sastra tradisional Minangkabau (kaba) sudah diterbitkan dalam bentuk buku. Di penghujung abad 19 kaba Minangkabau mulai dicetak, diusahakan oleh beberapa sarjana Belanda. Kepentingan semula adalah untuk penelitian bahasa. Akan tetapi penerbitan itu menguntungkan dunia sastra. Gerard Mousay menjelaskan bahwa tahun 1875 telah diterbitkan cerita rakyat "Tjoerito Palasik" oleh J.J. Limbourg; L.K. Harmsen menerbitkan "Vijftig Menangkabausche Pantoens", 1875. Tahun 1891 J.L. van der Toorn menerbitkan "Manjau Ari" dan "De Chabar Mama' si Hetong", 1895. "Kabar si Oemboet Moeda" diterbitkan oleh C.A. van Ophuijsen di Leiden tahun 1896; dan J.C. van Eerde menerbitkan "Minangkabausche Poezie" 1897. Tujuh tahun kemudian barulah terbit "Tjindua Mato" oleh Dt. Garang, 1904, dan "Sabaj nan Aloeih" oleh Ph. S. van Ronkel, 1914 (Mousay, 1998: 12-13).

Awal abad 20 (1920-1935) merupakan tahun-tahun produktif dalam hal pencetakan kaba, *Kaba si Ramboen Djaloa* (oleh A. J. Hamerster, Weltevreden, 1920), *Kaba si Mandjau Ari* (ibid, 1921), *Hikayat Tjindoer Mato* (Dt. I. Sanggoeno Diradjo, Fort de Kock, 1923),

Pramono

Tjindua Mato (Abdoel Moeis, Weltevreden, 1924), *Tjerita Toeankoe Pantjoeran Rawang dan Sjair si Bakri* (Sj. B. Maradjo, Weltevreden, 1925), *Kaba Soetan Palembang dengan Poeti Majang Tahoerai* (Bagindo Malin, Fort de Kock, 1926-1927), *Kaba Intan Pangiriang dengan si Boe joeang Pakoe dalam Nagari Oelak Karang* (Zainoel Abidin Hamzah, Fort de Kock, 1926), *Kaba Malin Deman dengan Poeti Boensoe* (B. Malin, F de K, 1926), *Kaba Soetan Pangadoean dengan Soetan Lembak Tuah dan Ajahnya Gombang Pitoeanan* (Soetan Pangadoean, Pajakoemboeh, 1928), *Sabai nan Aloeih* (Soetan Padoeko Sati, Welt., 1929), *Oerai pepatah Adat; Elo nagari de pangoele* (Dt. Palito, Pjk, 1930), *Kaba si Oentoeng Soedah* (Sutan Pangadoean, Pjk, 1930), *Kaba Magek Manandin dengan Poeti Soebang Bagelang* (St. Pangadoean), *Kaba Siti Djamilah dengan Toeankoe Lareh Simawang* (Syamsudin Sutan Radjo Endah, Pjk, 1931), *Tjoerito Parasaian Me' Saleh gala Datua' Oerang Kajo Basa* (S.M. Latif, Bandung, 1933) (Mousay, 1998: 14-15).

Dalam bagian berikutnya Mousay menjelaskan bahwa periode antara tahun 1955-1980 merupakan masa populer sastra Minangkabau. "Semua penerbit setempat mencetak kembali karya-karya klasik atau menerbitkan karya yang belum terbit" (Mousay, 1998: 16). Rincian penerbit dan kaba yang diterbitkan adalah:

Penerbit CV Indah menerbitkan *Kaba Siti Sjamsiah*,

Pramono

Kaba Bujuang Geneng, Kaba Andam Taruna, Kaba Bidan Kasimah, Kaba Kambanglah Bungo, Kaba Sabai nan Aluih, Kaba Puti Gandoriah, Kaba Puti Nilam Cayo, Kaba Puti Talajang, Kaba si Reno Gadih, Kaba Siti Nurlela, Kaba si Budjang Rantau, Kaba Alah Sangsai, Kaba Puti Zubaidah, Kaba Siti Nurijah, Kaba si Bujuang Karuik, Kaba Talipuak Lajua, Kaba Sutan Lembak Tuah, Kaba Sutan Djainun, Kaba Siti Mariam, Kaba Siti Zahara, Kaba si Sarikun, Kaba Siti Baheram, Kaba si Umbuik Mudo, Kaba si Gadih Ranti, Kaba Marintan Aluih.

Penerbit Tsamaratul Ikhwan menerbitkan *Kaba Siti Risani, Kaba Intan Pangiriang, Kaba Kambang Luari, Kaba si Sabariah, Kaba Bujang Paman, Kaba Rambun Pamenan, Kaba Untuang Sudah, Kaba Sutan Manangkerang, Kaba Siti Djamilah, Kaba Bujang Tahia, Kaba Magek Manandin, Kaba Sari Bunian, Kaba Malin Deman, Kaba Pamuntjak Alam, Kaba Puti Talajang*. Penerbit Pustaka Indonesia menerbitkan *Kaba Umbuik Mudo, Kaba Siti Baheram, Kaba Puti Nilam Cayo, Kaba Siti Nurijah*.

Terbitan buku-buku klasik di atas berserta ribuan naskah lainnya dari berbagai tempat di Minangkabau dan tempat yang lain di Nusantara sampai sekarang tetap terjaga dengan baik di Belanda. Semua itu didukung oleh teknologi dan sistem pengarsipan Belanda yang sangat maju. Dan, semua yang dilakukan oleh pihak Belanda itu berdampak positif terhadap negaranya, Belanda menjadi pusat informasi tentang

Pramono

Nusantara.

Dalam konteks naskah, penting dikemukakan bahwa selain banyak “menyeberang” ke negara lain, ternyata naskah-naskah Minangkabau dengan jumlah yang lebih banyak masih tersebar di masyarakat baik dimiliki secara perseorangan maupun kelompok. Di antara tempat-tempat keberadaan naskah-naskah di Minangkabau, surau merupakan tempat (sumber) naskah yang penting. Di surau-surau lah ratusan naskah dapat ditemukan. Surau merupakan skriptorium Minangkabau yang mempunyai peran penting dalam memproduksi naskah-naskah Melayu-Minangkabau. Dari surau juga dapat dilacak sejarah intelektual keislaman lokal Minangkabau.

Surau merupakan lembaga pribumi yang telah menjadi pusat pengajaran Islam yang menonjol. Surau juga merupakan titik tolak Islamisasi di Minangkabau. Sebagai pusat tarekat, surau juga menjadi benteng pertahanan Minangkabau terhadap berkembangnya dominasi kekuatan Belanda (Azra, 2003:34). Selain itu, sebagai pusat tarekat, surau juga menjadi tempat untuk konsentrasi gerakan bagi masing-masing golongan yang sedang berpolemik tentang paham keislaman yang terjadi di Minangkabau pada akhir abad ke-19 sampai awal abad ke-20.

Dalam fungsinya yang terakhir di atas, pada waktu itu surau menjadi institusi penting dalam proses

Pramono

transmisi berbagai pengetahuan Islam. Di surau itulah para ulama dari masing-masing kubu membangun jaringan guru-murid sehingga tercipta saling-silang hubungan keilmuan yang sangat kompleks. Seiring dengan persebaran paham keagamaan Islam di surau-surau tersebut, tradisi penulisan dan penyalinan naskah pun tumbuh dengan subur. Para syaikh, ulama, *buya*, dan *ungku*³ yang mengajar di suatu surau, menyalin dan menulis naskah.

Naskah-naskah yang disalin dan ditulis tersebut dimaksudkan untuk menyebarkan pengajian dan mendebat ataupun mengkritik pendapat orang lain atau golongan yang berbeda paham keislamannya, serta untuk mengkritik keadaan sosial. Hal ini memberikan gambaran bahwa surau bukan sekedar tempat belajar membaca al-Quran atau belajar adab, melainkan surau juga merupakan tempat yang digunakan sebagai pusat kecendekiaan, *center for excelent* (Suryadi, 2000; lihat juga Azra, 2003 dan Pramono, 2005).

Dinamika polemik keagamaan di Minangkabau tidak hanya menghasilkan ratusan naskah kuno,

3 *Buya* merupakan sebutan bagi seseorang yang menguasai ilmu agama dalam jamaah tarekat Syattariyah di Sumatera Barat. Pengetahuan agama seorang *ungku* tidak hanya dalam satu bidang ilmu saja, tetapi hampir menguasai seluruh cabang ilmu agama seperti, ilmu kitab, tasawuf, sejarah, fiqh, tafsir dan sebagainya. Seorang *ungku* mempunyai surau tersendiri untuk mengajarkan ilmunya dan memberikan “ijazah” kepada murid-murid yang dianggap telah lulus dan telah memahami pelajaran yang diberikannya.

tetapi juga maraknya dunia penerbitan di berbagai wilayah di Sumatera Barat. Akhir abad 19 mulai diperkenalkan naskah cetak batu, menggantikan naskah tulis tangan yang digunakan di surau-surau di Minangkabau. Naskah cetak batu marak memuat karya para syaikh dan ulama Minangkabau. Pada tahun 1902 muncul mesin cetak pertama di Padang. Kehadiran mesin cetak di kota ini diiringi pendirian beberapa penerbitan surat kabar, majalah dan beberapa buku. Beberapa tahun kemudian mesin cetak terdapat di Bukittinggi, Padang Panjang dan Payakumbuh. Muncullah penerbit *Agam, Zamzam, Sinar, Emilus, Tjerdas, Kahamy* di Bukittinggi; penerbit *Limbago, Eleonora* di Payakumbuh, penerbit *Sa'adiyah Poetra, Saripado, Poestaka Merdeka, dan Tandikat* di Padang Panjang.

Selain buku-buku, majalah dan surat kabar juga banyak lahir dalam konteks keislaman di Minangkabau. Hampir setiap madrasah Islam yang berdiri di berbagai pelosok menerbitkan majalah sendiri. Salah satu yang terkenal adalah *Almanar*, yang terbit di Padang Panjang. Keadaan itu dimeriahkan majalah-majalah yang diterbitkan oleh masing-masing nagari seperti *Kaba Agam, Soeloeh Koto nan Ampat, Matua Saiyo, Barito Koto Gadang*. Tak dilupakan adalah nama Mahyoeddin Soetan Maharadja, bapak wartawan Melayu, yang menerbitkan banyak surat

Pramono

kabar di Padang.

Sederat nama penerbit di atas hanya sebagian dari banyaknya penerbit yang pernah ada di Sumatera Barat. Suburnya dunia penerbitan tidak dapat dilepaskan dari konteks dinamika sosial-budaya dan keagamaan di Sumatera Barat kala itu.

Program Pengembangan Koleksi (Naskah) Minangkabau

Kekayaan koleksi Minangkabau klasik seperti gambaran di atas, belum dapat dinikmati seluruhnya oleh kita. Hal ini karena tidak semua kita mendapatkan kesempatan untuk ke Belanda atau ke daerah-daerah di Sumatera Barat di mana terdapat koleksi Minangkabau klasik. Dalam konteks inilah sebenarnya lembaga seperti Badan Perpustakaan dan Kearsipan Provinsi Sumatera Barat (BPKPSB) dapat berperan lebih banyak.

Sebagai lembaga yang mendapat amanah langsung untuk menyediakan dan melayani koleksi Minangkabau, BPKPSB sebenarnya telah mengupayakan ketersediaan koleksi tersebut. Khusus tentang koleksi Minangkabau klasik, BPKPSB telah melakukan kegiatan yang diberi nama “Alih Media Naskah Kuno”. Sudah ribuan lembar naskah yang telah dipindahkan dalam bentuk digital. Di samping itu, BPKPSB juga telah melakukan pengumpulan

Pramono

koleksi Minangkabau klasik dalam bentuk cetakan. Sayangnya, koleksi tersebut banyak yang musnah akibat gempa bumi dengan kekuatan 7,6 Skala Richter yang mengguncang Sumatera Barat, pada tanggal 30 September 2009 lalu.

Dalam konteks pengembangan koleksi Minangkabau klasik melalui preservasi naskah, penelitian, dan pembinaan sudah dilakukan oleh berbagai pihak di Sumatera Barat. Dalam pelaksanaan kegiatan itu, berbagai pihak memperoleh dana baik dari sponsor luar negeri (Jepang dan Inggris) maupun dalam negeri (pemerintah pusat dan pemerintah daerah). Akan tetapi, kegiatan yang dilakukan belum maksimal, mengingat lokasi yang begitu luas dan begitu susahny mendapat akses dari pemilik naskah. Ditambah lagi, kegiatan yang disponsori oleh pihak luar negeri hasil kegiatannya cenderung agak susah untuk diakses hasil kegiatannya. Misalnya, kegiatan yang dilakukan oleh Yusuf dkk. untuk menyusun katalogus naskah Minangkabau, terkesan hasil terbitan berupa katalogus yang dicetak di Jepang tidak atau belum disebarkan secara luas.

Dalam konteks itu, program yang strategis untuk pengembangan koleksi Minangkabau klasik semestinya dirancang dan dikerjakan oleh berbagai instansi melalui kerja sama. Melalui teknologi yang ada, sebenarnya ke depan diharapkan tersedia

Pramono

pangkalan data base yang berisi koleksi digital Minangkabau.

Sekedar perbandingan saja, misalnya pihak Malaysia telah lama telah mempersiapkan lembaga-lembaga strategis untuk melaksanakan program-program pengembangan koleksi Melayusiana. Dalam hal pengumpulan *data base* tentang naskah Melayu (secara umum), Malaysia telah memiliki Pusat Manuskrip Melayu yang didirikan di Kuala Lumpur pada tahun 1985, yang berambisi menginventarisasi semua naskah Melayu di seluruh dunia. Beberapa aktifitas yang dilakukan antara lain: menginventarisasi dan mengupayakan pengadaan naskah-naskah Melayu, baik yang berasal dari dalam maupun luar Malaysia, membuat salinan mikrofilm dan mikrofis, mendokumentasikannya dalam bentuk katalog, menyediakan berbagai sarana pemeliharaan dan pelestarian naskah, serta mengadakan berbagai bentuk publikasi seperti penerbitan, seminar, pameran, dll. Hingga kini, Pusat Manuskrip Melayu tersebut telah berhasil menerbitkan katalog naskah-naskah Melayu yang ada di Malaysia, Singapura, Belanda, Prancis, Jerman, Afrika Selatan dan Washington. Secara sistematis dan berkala, tim dari Pusat Manuskrip Melayu tersebut juga melakukan “penyisiran” atas naskah-naskah milik masyarakat, kemudian mengupayakan pengalihan penyimpanannya di

Pramono

perpustakaan. Setiap temuan baru tim ini biasanya dipublikasikan secara berkala dalam seri terbitan Warkah Manuskrip Melayu.

Selain itu, di Malaysia telah ada semacam pusat kajian Melayu dalam bentuk institut, yaitu *Institut Alam dan Tamadun Melayu (Institut ATMA)* yang mengkaji peradaban (*tamadun*) Melayu dengan segala macam aspeknya, yang salah satunya adalah naskah-naskah kuno. ATMA merupakan pusat penyelidikan dan pengkajian Melayu di Malaysia yang dibina khusus untuk menghimpun peneliti dan sarjana dari seluruh dunia dalam suatu usaha besar untuk membina suatu khazanah dan pengetahuan yang lengkap tentang dunia dan peradaban Melayu. Institut ini secara organisasi berada di bawah naungan Universiti Kebangsaan Malaysia. Pada awal berdirinya (tahun 1972) institut ini bernama Institut Bahasa, Kesusasteraan dan Kebudayaan Melayu (*Institut BKKM*). Kemudian sejak tahun 1993 namanya diubah menjadi *Institut ATMA*.

Penting dikemukakan di sini bahwa, ada kecenderungan bahwa perkembangan yang akhir-akhir ini semakin gencar mempengaruhi bidang pengembangan pernaskahan dan koleksi pustaka klasik yang lain, yakni melalui digitalisasi naskah dan kemungkinan-kemungkinan yang akan dihasilkan olehnya. Dengan dikembangkannya teknologi

Pramono

digital dalam dasawarsa terakhir ini maka peluang pengembangan pernaskahan di nusantara akan lebih dipermudah. Kondisi seperti ini dapat mendorong dunia pernaskahan menjadi lebih populer. Beberapa lembaga luar negeri seperti C-DATS, atau Centre for Documentation and Area-Transcultural Studies, Tokyo University of Foreign Studies, yang mulai tahun 2002 menyelenggarakan pendigitalan koleksi-koleksi di Aceh, Minangkabau dan Palembang serta penyusunan katalognya. Tahun 2005 Yayasan Arcadia mulai menyalurkan dana melalui The British Library dalam Endangered Archives Programme untuk mendanai pendigitalan dokumen-dokumen yang dikhawatirkan akan lenyap dimakan zaman (Van der Putten, 2008). Lembaga ini telah mendanai serangkaian kegiatan katalogisasi dan digitalisasi naskah-naskah di Indonesia, termasuk naskah-naskah di Minangkabau, seperti *Endangered manuscripts of Western Sumatra. Collections of Sufi brotherhood* yang dilakukan oleh Irina R. Katkova, *Independent Researcher* dari Rusia; *The digitisation of Minangkabau's manuscript collections in Suraus* oleh Zuriati, dari Universitas Andalas.

Digitalisasi naskah di atas sangat penting mengingat usia naskah sebagian besar sangat tua dan fisiknya ada yang sudah rusak. Hasil dari pendigitalan naskah akan dapat dimanfaatkan oleh

Pramono

khalayak yang lebih luas untuk berbagai kepentingan yang positif, seperti pengembangan dan pengemasan penyajiannya pada jaringan internet global.

Penutup

Dewasa ini peradaban umat manusia telah memasuki peradaban yang lazim disebut dengan Era Ekonomi Kreatif. Di era ini kebudayaan menjadi sebuah deposit mata tambang yang baru. Kebudayaan –yang di dalamnya termasuk khazanah budaya berupa tulisan– harus dikelola sebagai mata uang yang baru yang dapat digunakan untuk mengangkat harkat dan kesejahteraan orang banyak (PaEni, 2009). Pengembangan koleksi Minangkabau klasik membuka peluang bagi cita-cita mulai untuk mensejahterakan orang banyak lintas budaya dan Negara. Artinya, pengembangan koleksi Minangkabau klasik tersebut membuka peluang bagi sebuah proses “pembacaan” untuk menghasilkan bentuk yang kaya, berbeda dan beragam, khususnya tentang keminangkabauan.

Upaya inventarisasi, katalogisasi, dan digitalisasi serta pengemasan yang canggih terhadap kekayaan koleksi Minangkabau klasik akan memberikan citra kepustakaan kita. Kita akan dapat menampik tudingan miring tentang sikap kurang sadarnya kita terhadap pentingnya arsip. Dengan demikian, kita bisa menjadi bangsa yang maju, karena salah satu

Pramono

indikator kemajuan sebuah bangsa adalah kerapian sistem pengarsipan dokumen-dokumen yang menyangkut perjalanan sejarah bangsa itu.

Limau Manis, 14/04/2010

DAFTAR PUSTAKA

- Akhimuddin, Yusri. 2007. "Pemetaan Naskah-naskah Keagamaan di Padang Pariaman". *Laporan Penelitian*. Batusangkar : STAIN Batusangkar.
- Azra, Azyumardi. 2003. *Surau: Pendidikan Islam Tradisional dalam Transisi dan Modernisasi*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu.
- Katkova, Irina & Pramono. 2008. "Endangered Manuscripts of Western Sumatra: Collections of Sufi Brotherhoods". *Laporan Penelitian*. London : British Library.
- Kozok, Uli. 1999. *Warisan Leluhur: Naskah Lama dan Aksara Batak*. Jakarta : Kepustakaan Populer Gramedia & Ecole Francaise d'Extreme-orient.
- Moussay, Gerard. 1998. *Tata Bahasa Minangkabau* (penerjemah: Rahayu S. Hidayat). Jakarta : EFEO, Yayasan Gebu Minang, Univ. Leiden-Project Division, dan Kepustakaan Populer Gramedia.
- PaEni, Mukhlis. 2009. "Peran Pendidikan Tinggi dalam Pembangunan Kebudayaan". *Makalah Rapat Kerja Pengembangan Kebudayaan di Tujuh Universitas, Bandung, 6-7 Juli 2009*.
- Pramono. 2005. "Tradisi Intelektual Keislaman Minangkabau: Kajian Teks dan Konteks Terhadap Karya-Karya Imam Maulana Abdul Manaf Amin Al-Khatib". *Makalah*. Seminar Filologi di Wisma Ciloto, Jawa Barat, Tanggal 24-26 Januari 2005.
- Suryadi. 2000. "Syair Sunur dan Kisah Dibalik Penciptaan Sebuah Teks Minangkabau Abad XIX". *Makalah Simposium Antar Bangsa Masyarakat Pernaskahan Nusantara (Manassa)*

- IV, di Pekanbaru pada tanggal 19-20 Juli 2000.
- Van der Putten, Jan. 2008. "Beberapa Renungan terhadap Sastra Nusantara Lama". *Makalah Simposium Internasional Manassa XII*, Bandung 4-7 Agustus 2008.
- Yusuf, M. 1994. "Persoalan Transliterasi dan Edisi Hikayat Tuanku Nan Muda Pagaruyung (Kaba Cindua Mato)". *Thesis*. Depok : Pascasarjana Universitas Indonesia.
- Zuriati. 2008. "The Digitisation of Minangkabau's Manuscript Collections in Suraus". (Laporan Penelitian pada Programme Endangered, British Library, London).

Membaca “Dinding”, Menangkap “Meaning” Etnografi Keseharian Masyarakat di Kawasan Kampus Universiti Malaya Kuala Lumpur

Sjafri Sairin
(Universiti Malaya)

Bagaimana dan apa yang sebaiknya kita lakukan untuk dapat mengetahui tentang isi “kebudayaan” atau paling tidak corak nilai-nilai budaya suatu masyarakat? Representasi aktivitas masyarakat yang mana yang mungkin dapat kita observasilebih dahulu pada awal melakukan penelitian? Untuk memahami secara mendalam suatu masyarakat dan kebudayannya tentulah tidak mungkin dilakukan dengan hanya mengamati aktivitas itu dalam waktu singkat. Dibutuhkan penelitian mendalam dan holistic terhadap fenomena masyarakat yang diteliti. Akan tetapi, diperlukan strategi untuk menemukan i pintu masuk awal bagi melanjutkan penelitian lebih mendalam dan komprehensif. Strategi itu perlu

Sjafri Sairin

diputuskan sebelum penelitian selanjutnya dilakukan.

Para peneliti sosial umumnya sepakat bahwa untuk mengetahui isi dan nilai budaya suatu masyarakat, dapat dimulai dari mencermati aktivitas keseharian masyarakat yang sudah berpola di ruang publik seperti pasar, lalu lintas dan arena aktivitas sosial publik lainnya. Untuk memahami kebudayaan masyarakat Jawa Alice Dewey, misalnya melakukan penelitian di pasar tradisional di Mojokuto dan hal yang sama dilakukannya di Yogyakarta (Dewey, 1962). Sedangkan Clifford Geertz memfokuskan perhatiannya pada aktivitas keagamaan orang Jawa (Geertz, 1960). Di arena publik itu hadir sejumlah struktur yang menjadi representasi bagi kebudayaan sebuah masyarakat. Di situ hadir para aktor yang bermain sebagai penguasa, lengkap dengan jaringan kekuasaannya, rakyat biasa, penggiat ekonomi, preman dan lain-lain komponen yang merupakan element bagi terbentuk dan berlangsungnya aktivitas masyarakat. Oleh karena itu, arena publik seperti bioskop dan stadion sepakbola dapat dijadikan pintu masuk bagi pemahaman nilai-nilai budaya suatu masyarakat.

Malinowski (1944) salah seorang ahli Antropologi terkenal dari Inggris, mengatakan bahwa kebudayaan itu sebenarnya tumbuh dan berkembang berawal dari tujuh kebutuhan dasar hidup manusia.

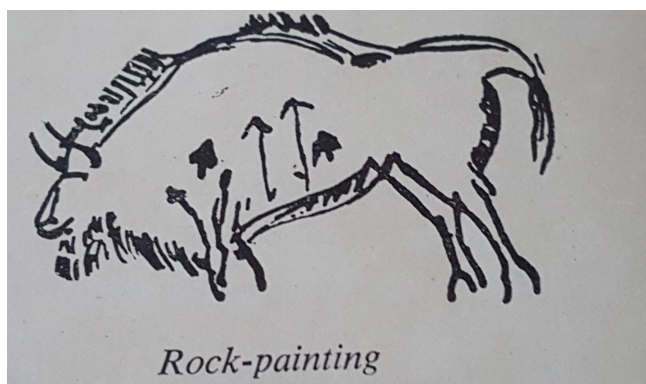
Sjarifi Sairin

Selain kebutuhan akan pemenuhan nutrisi agar tetap hidup, manusia juga membutuhkan perlindungan bagi kenyamanan tubuh manusia, berupa pakaian dan rumah (shelter). Untuk memenuhi kebutuhan dasar itu manusia memanfaatkan kekayaan alam yang ada disekitar tempat mereka berada. Jenis makanan, makanan apa yang boleh dan dilarang untuk dimakan, bentuk rumah dan bahan yang digunakan serta pola pakaian yang dikenakan, semua tergantung dari alam sekitar Untuk memenuhi kebutuhan rasa seni dan komunikasi misalnya, manusia menggunakan potensi yang sudah tersedia oleh alam sekitar. Dengan mengembangkan energy yang ada pada diri mereka, manusia secara kreatif berusaha untuk memenuhi kebutuhan hidup mereka.

Berbagai cara ditempuh manusia untuk memenuhi kebutuhan hidupnya, dengan secara kreatif membuka berbagai kemungkinan untuk mencapai tujuan hidupnya, Untuk memuaskan hasrat dan jiwa seni yang mengalir dalam darahnya, masyarakat yang hidup pada masa prasejarah di kawasan gua Leang-Leang Sulawesi Selatan, melukiskan gambar Babi Rusa dan Telapak Tangan di dinding gua di sekitar kediaman mereka (Van Heekeren, 1955 dan Soekmono, 1973) . Kedua gambar yang merupakan *culture artefacts* itu merupakan perwujudan dari nilai-nilai budaya (*cultural knowledge*) yang dimiliki masyarakat

Sjarfri Sairin

tersebut. Namun yang menjadi pertanyaan, apakah kedua gambar itu merupakan hasil dari kreatifitas individual semata atau memang menjadi bagian dari kebudayaan masyarakat setempat pada waktu itu. Artinya apakah gambar itu mempunyai kedudukan dan peran penting dalam kehidupan masyarakat setempat di Sulawesi Selatan pada masa prasejarah. Taraf pengetahuan dan tingkat peradaban masyarakat tersebut tampaknya baru mampu menggunakan dinding gua menjadi media bagi mengekspresikan kebutuhan hidup mereka di bidang kesenian.



Ketika manusia sudah mulai mengenal tulisan, kebutuhan untuk mengekspresikan pemikiran, perasaan dan keinginan dikomunikasikan melalui tulisan. Penggunaan tulisan untuk berbagai tujuan semakin meluas dengan menggunakan berbagai media seperti menulis tanda peringatan atas naik

Sjarfri Sairin

tahtanya seorang raja atau kepala suku, berdirinya suatu bangunan, peringatan suatu peristiwa penting dan sebagainya. Media yang digunakanpun sudah bervariasi, mulai dari batu, kulit kayu, kulit binatang dan tumbuh-tumbuhan seperti lontar di Bali. Nisan dan prasasti umumnya ditulis di atas bidang batu maupun kayu.

Penggunaan tulisan sudah begitu luasnya mengisi kehidupan manusia. Tulisan menjadi *instrument* untuk banyak hal. Selain digunakan untuk tujuan-tujuan resmi dari negara, juga digunakan secara luas oleh masyarakat untuk meluahkan perasaan, persepsi dan pendapatnya tentang kehidupan. Dengan sering tersumbatnya saluran-saluran resmi untuk mengakomodasi kebutuhan hidup masyarakat yang seharusnya menjadi tanggungjawab negara, menyebabkan sebagian anggota masyarakat secara spontan menggunakan tulisan untuk memberikan “peringatan” atau “*notice*” kepada public. Di Indonesia misalnya sering dijumpai kalimat peringatan “Dilarang buang sampah di sini” atau “Dilarang kencing di sini”. Mungkin karena peringatan itu tidak kunjung dipatuhi, lalu ada yang menambahkan “Dilarang Kencing di sini, Kecuali Anjing. Di Yogyakarta sering ditemukan “peringatan” yang digantung ditali yang terentang di muka jalan masuk gang sempit yang berbunyi “Ngebut Benjut”. Peringatan ini muncul

Sjarif Sairin

setelah sepeda motor mulai menggunakan gang sempit itu sebagai arena lalu lintas. Sebelumnya masyarakat setempat hanya mengenderai sepeda atau menuntun sepeda itu bila melewati gang-gang sempit ada banyak bertebaran di kota wisata itu. Kecuali itu diberbagai sudut, terutama di kawasan perkotaan, terdapat graffiti, yang mengekspresikan harapan, kritik terhadap kehidupan dan perubahan sosial. Grafiti ini dapat ditemui di hampir semua negara, baik di Amerika ataupun di Indonesia; ditulis di ruang-ruang kosong yang menjadi tempat lalu lalang orang ramai.

Media untuk mengekspresikan ide, rasa dan keinginan semakin kaya dengan ditemukannya kertas. Kertas yang dapat dibawa kemana-mana menjadikan manusia lebih mudah untuk menuliskan apa yang terlintas dalam pikirannya. Saat ini penggunaan kertas sebagai media untuk mencurahkan pikiran, perasaan dan keinginan, begitu luas digunakan dan tetap menjadi pilihan banyak kalangan. Meskipun teknologi informasi telah berkembang dengan sangat canggih, diikuti oleh ketersediaan berbagai media sosial yang berkembang melalui kecanggihan teknologi informasi yang menyertainya, tetapi tetap saja kertas menjadi salah satu jantung penting dari kehidupan manusia.

Makalah singkat ini sebenarnya berkaitan dengan

Sjarfri Sairin

deskripsi keseharian kehidupan masyarakat yang tinggal di kawasan sekitar Universitas Malaya, Kuala Lumpur, khususnya berkaitan dengan iklan kertas yang ditempel di dinding bangunan dan tempat-tempat strategis yang diperkirakan merupakan tempat-tempat *illegal* untuk menempelkan iklan. Namun yang akan didiskusikan pada kesempatan ini bukanlah aspek *legal* atau *illegalnya* media yang digunakan untuk iklan itu tetapi adalah makna yang terkandung dalam iklan-iklan itu, yang sebenarnya juga mencerminkan kehidupan sosial budaya masyarakat Malaysia.

Kawasan Sekitar UM

Universiti Malaya adalah sebuah lembaga pendidikan tinggi yang berdiri sejak masa penjajahan Inggris yang pada tahun ini berusia 111 tahun. Sebagai sebuah Universitas Tua, reputasi keilmuannya cukup dikenal di Asia. Ribuan mahasiswa dalam dan luar negeri menuntut ilmu di Universitas ini, mulai dari tingkat sarjana sampai Ph.D, belajar dalam berbagai bidang keilmuan. Sebagian kawasan Universitas berada di wilayah Persekutuan dan sebagian lainnya berada di kawasan Petaling Jaya.

Meskipun mahasiswa tingkat sarjana tinggal di asrama-asrama (*kolej*) yang berdiri di dalam kampus, tetapi mahasiswa tingkat Master dan Ph.D banyak

Sjarfri Sairin

yang memilih tinggal di rumah-rumah penduduk yang berada di sekeliling kawasan kampus. Kawasan sekitar kampus penuh dengan Flats, Kondo Rakyat, sampai dengan Apartments mewah. Sebagian pemilik hunian itu menyewakan rumahnya untuk mahasiswa dan pekerja untuk menjadi tempat tinggal mereka. Di setiap unit bangunan umumnya terdapat 3 kamar tidur dengan fasilitas kamar mandi dan dapur. Pemilik unit hunian itu ada yang menyediakan prabot, TV dan Wifi, tetapi sebagian lainnya tidak. Umumnya mahasiswa menyewa kamar yang dapat dihuni oleh dua orang dalam satu kamar. Paling kurang setiap unit akan dihuni oleh 5 sampai dengan 6 penyewa. Rumah-rumah dengan arsitektur Melayu lama boleh dikatakan hampir habis, itupun terjepit disela-sela apartment dan gedung pencakar langit lainnya.

Di kawasan tersebut juga tersedia berbagai kedai makan, yang menawarkan berbagai menu masakan Melayu, mamak, Thailand dan Indonesia. Juga tersedia super market, berbagai kedai yang menjual keperluan sehari-hari dan pelayanan pencucian pakaian (dobi). Untuk memudahkan para mahasiswa ke kampus, Universitas menyediakan sejumlah bus yang beroperasi mulai 7.30 sampai jam 23.30, yang beroperasi menjangkau kantong-kantong kediaman mahasiswa. Pada masa kuliah bus-bus itu beroperasi setiap 30 menit dan masa cuti beroperasi sejam sekali.

Sjarfri Sairin

Fasilitas bus Universitas ini hanya diberikan untuk Civitas Akademika dan tidak dikenakan ongkos.

Selain itu, secara regular bus *Rapid KL*, milik pemerintah, juga beroperasi menghubungkan kampus dengan kediaman mahasiswa dan pekerja. Untuk menumpang bus ini setiap penumpang diwajibkan membayar RM.1.

Iklan di “Dinding”

Di hampir semua tempat-tempat strategis, seperti dinding apartment, tonggak bus stop dan tempat-tempat fasilitas umum lainnya, penuh dijejali dengan tempelan iklan. Mengamati iklan dan mencoba memahami isinya merupakan kegiatan yang selalu saya lakukan sejak awal berada di Kuala Lumpur. Didesak oleh kebutuhan akan tempat tinggal selama berada di Kuala Lumpur menjadikan iklan menjadi sasaran perhatian khusus saya. Awalnya memang perhatian itu hanya untuk mencari tempat tinggal, tetapi setelah mendapatkan apa yang dicari, kebiasaan melihat iklan itu menjadi semacam kegiatan rutin saya. Setiap menunggu bus atau melewati dinding-dinding apartment yang penuh dengan tempelan iklan yang tertulis di kertas putih, yang menawarkan berbagai bentuk layanan iklan, selalu menarik perhatian saya. Berbagai iklan menempel di tonggak, tempat tilpon umum atau ruang strategis lainnya

Sjarfri Sairin

menawarkan antara lain pelayan sewa mobil, kredit uang, beli mobil dan lain sebagainya. Tetapi diantara berbagai iklan itu yang paling menonjol adalah iklan penyewaan kamar atau bilik. Kalau dibaca sepintas lalu, iklan itu terlihat biasa-biasa saja. Namun setelah dicermati lebih jauh ada beberapa iklan yang menarik untuk diperhatikan. Mari kita lihat 3 iklan di bawah ini:

Kasus 1:

Apartment for rent at Pantai Dalam, bright and airy, 3 rooms, 2 baths well kept with some furniture. Near LRT station. Convenient and easy to get public transports and shopping malls. (Only for Indian couples).

For Enquires kindly call:

X 016-97

Kasus 2:

BILIK SEWA

+6017 (A):

Untuk Lelaki Islam Sahaja

+ 6016 (Pn.I):

Untuk Pasangan Islam (Kahwin)

Kasus 3:

Bilik Untuk Disewa Kemasukan Buan Mei 2016

-Flat Taman pantai Dalam, Blok

-Kemasukan Segera!!!

-Keutamaan utk PASANGAN MUSLIM YANG

Sjarfri Sairin

BARU SAH BERKAHWIN SAJA!!

-First come first serve!!

Sila hubungi @ What Apps,

M - 010

B - 017

Ketiga iklan di atas cukup menarik untuk diulas dari perspektif sosial budaya. Pertama adalah tentang pilihan dan persyaratan bagi calon penyewa yang tertarik untuk menyewa. Pemilik rumah menginginkan penyewa bilik yang ditawarkan “harus” mempunyai identitas sosial yang sama dengan dirinya, terutama menyangkut kesamaan etnisiti, agama dan status sosial lainnya. Kalau tidak sesuai dengan persyaratan yang dituntut, penyewa dipastikan tidak akan diterima. Status dan nilai-nilai budaya yang dijunjung oleh penyewa diharapkan sama dengan pemilik rumah atau bilik sewa. Artinya, dengan kesamaan itu kemungkinan timbulnya konflik diantara kedua belah pihak dapat dihindari atau dikurangi dan walaupun terjadi konflik itu lebih mudah dicarikan solusinya karena nilai-nilai budaya yang dianut antara penyewa dan pemilik rumah relative sama. Jadi, konsep *trust* menjadi konsep kunci dalam kasus ini.

Dibalik itu semua sebenarnya, iklan itu mengandung makna yang lebih luas dan dalam

Sjarfri Sairin

daripada sekadar menjelaskan masalah *mutual trust* itu. Jika dilihat dari perjalanan sosial budaya masyarakat Malaysia, ternyata isi sebenarnya iklan itu adalah menggambarkan masih belum terwujudnya perpaduan antarkaum di Malaysia seperti yang menjadi program utama pemerintah Malaysia sejak tahun 1970an.

Makna di balik Iklan

Malaysia adalah sebuah negara yang didukung oleh berbagai kaum atau etnik. Menurut Official Portal, Department Statistic Malaysia, 11 Juli 2011, pada tahun 2010 penduduk Malaysia terdiri atas Bumi Putra (Melayu, Iban dan Kadazan) 67,4 %, Cina 24,6 %, India 7,3 %, lain-lain 0,7%. Ekonomi negara dikuasai oleh etnik Cina sedangkan Bumi Putra menjalani kehidupan dari sector pertanian tradisional, nelayan, berniaga runcit dan makanan (Jaacob, 2014). Paparan angka ini menunjukkan bahwa orang Melayu yang merupakan penduduk tempatan, berada pada lapis bawah struktur perekonomian di Malaysia, walaupun dalam bidang politik mereka lebih dominan daripada etnik lainnya.

Sebagai sebuah negara yang dikategorikan sebagai *a plural society*, setiap etnik berusaha untuk menunjukkan identitas kelompok etniknya. Di Kuala Lumpur terdapat kantong-kantong yang menjadi

Sjarfri Sairin

identitas dari masing-masing kelompok etnik ada kampung Melayu, kawasan China Town dan Little India. Bangunan keagamaan masing-masing kelompok etnik tampak berdiri berbagai kawasan. Bahkan untuk sekolahpun juga ada yang menggunakan identitas etnik seperti Sekolah Kebangsaan Melayu, Sekolah Kebangsaan Cina dan Sekolah Kebangsaan India. Kerjasama antar etnik yang berbeda itu sangat terbatas. Para mahasiswa di Universitas Malaya juga menunjukkan gejala seperti itu, masing-masing berjalan menurut kelompok etnik masing-masing bahkan dalam komunikasi diantara sesama mereka menggunakan bahasa etniknya sendiri.

Pada 13 Mei 1969, terjadi peristiwa pahit yang merupakan titik hitam dalam perhubungan antaretnik di Malaysia, yaitu sengketa antara kaum Melayu dengan bukan Melayu. Faktor utama yang memicu konflik besar itu adalah karena rasa tidak puas kaum Melayu terhadap status sosial ekonomi di kalangan orang Melayu dan Bumiputera, dan "sikap memperlekehkan orang melayu di kalangan bukan-Melayu terhadap apa juga kemampuan mereka" (Aziz, 2006). Karena itu, cita-cita Malaysia untuk mencapai perpaduan yang lebih erat di kalangan masyarakat yang *plural* itu perlu dijadikan agenda pembangunan.

Peristiwa pahit ini telah mendorong pemimpin-pemimpin Malaysia berusaha untuk memperbaiki

Sjarif Sairin

keadaan. Kesadaran akan perbedaan ekstrem terhadap distribusi kekayaan dikalangan etnik yang berbeda yang diwarisi sejak masa penjajahan Barat, harus segera diperbaiki. Untuk tindakan afirmatif dilakukan dengan merumuskan Dasar Ekonomi Baru (DEB), untuk jangka 20 tahun (1970-1990) sebagai daya usaha yang memungkinkan orang Melayu dan peribumi lain mengejar ketertinggalannya di bidang ekonomi. Disusuli oleh Dasar pembangunan Nasional (DPN) yang dilihat sebagai langkah utama pertama Malaysia ke arah Wawasan 2020, yang mengarah kepada capaian Malaysia sebagai negara maju. Apakah usaha keras negara Malaysia untuk meningkatkan persepaduan itu telah mencapai kemajuan?

Secara kuantitatif, program DEB telah berlangsung sesuai dengan tujuan. Penghasilan Kasar Bulanan Etnik Bumiputera (Melayu dan lainnya) meningkat dari tahun ke tahun. Pada tahun 1999 Penghasilan Kasar Bulanan Etnik Bumiputera adalah RM1984, telah berhasil ditingkatkan kepada angka RM3158 pada tahun 2007. Akan tetapi, kenaikan income Bumiputera pada tahun 2007 itu ternyata tetap lebih rendah daripada income etnik Cina pada tahun 1999 yaitu RM3456. Artinya, program untuk meningkatkan status sosialekonomi kaum Melayu dan Bumiputera lainnya, ternyata tidak begitu mencapai sasarannya.

Sjarif Sairin

Namun, jika dibandingkan dengan income bulanan rumah tangga penduduk di negara-negara jiran Malaysia, capaian income itu cukup bermakna. Ini dibuktikan dengan mengalir deras nya migrant dari negara-negara seperti Indonesia, Banglades, Thailand, Nepal dan lain-lai \n negara. Ini membuktikan Malaysia tepah berhasil membangun ekonominya, dan ibarat air, migrant mengalir ke tempat yang lebih rendah genangannya.

Pendapatan Kasar Bulanan isi Rumah Purata Mengikut Etnik di Malaysia

Etnik	1999	2002	2004	2007
Bumiputera	1984	2376	2711	3156
Cina	3456	4279	4437	4853
India	2702	3044	3456	3799
Lain-lain	1371	2165	2312	3561

Sumber: Laporan Ekonomi Tahun 1999 hingga 2007 (Dipetik dari Che Mat, Siti Hadijah dan Mukarramah Harun, "Isu Kemiskinan dan Ketidaksamarataan Pendapatan", dalam Che Mat, Siti Hadijah (ed), Kemiskinan: Isu Pendapatan dan Program Pembasmian. Sintok: Universiti Utara Malaysia Press, 2015 p. 9-21).

Catatan Akhir

Kembali kepada topik pembicaraan ini, apakah beberapa kasus iklan yang disaksikan di sekitar Universiti Malaya itu memberikan indikasi dan makna bahwa memang perpaduan antaretnik yang berbeda

Sjarfri Sairin

di Malaysia itu tidak mudah untuk diwujudkan. Jurang kehidupan sosio-ekonomi antara keturunan migran dari Cina dan India dengan orang Melayu sebagai penduduk tempatan memang tidak mudah untuk dijembatani. Dibalik itu rasa superioritas yang menghinggapi mentalitas masing-masing kaum juga menjadi factor yang sangat mempengaruhi usaha perpaduan yang dilakukan secara keras oleh negara. Usaha negara Malaysia untuk mewujudkan perpaduan itu dengan memberikan fasilitas yang berlebih kepada kaum Melayu agar dapat setara dengan kaum lainnya dalam kehidupan sosial ekonomi, ternyata mengalami berbagai hambatan. Hal inilah yang menyebabkan iklan yang berbau diskriminatif seperti yang disaksikan sekarang ini akan terus berkelanjutan untuk waktu yang tidak dapat diramalkan.

Sebagai catatan penutup, ternyata model iklan seperti ketiga kasus di atas juga merembet kepada iklan yang menyangkut bukan rakyat Malaysia. Ini adalah kasus yang cukup menarik, ternyata ada juga pemilik rumah sewa yang hanya menginginkan penyewa dari Indonesia. Apakah pemilik rumah itu sudah mempunyai pengalaman dengan penyewa dari Indonesia sebelumnya atau dia sendiri adalah warganegara Malaysia yang berasal dari Indonesia, Namun, Perkara ini tidak diketahui dengan jelas.

Sjarfri Sairin

*Khazanah Bahasa, Sastra dan Budaya Serumpun
himpunan tulisan*

BILIK UNTUK DISEWA
BLOK ...TAMAN BUKIT ANGKASA
YANG DIKEHENDAKI MUSLIM YANG
BERKELUARGA
WARGA NEGARA INDONESIA SAHAJA
KEPADA YANG BERMINAT SILA HUBUNGI
KAK S..
No.telepon 014-62.....

Sjarfri Sairin

RUJUKAN

- Aziz, Abdul Rahman, *Falsafah Pembangunan*. Sintok: Universiti Utara Malaysia, 2006.
- Che Mat, Siti Hadijah dan Mukarramah Harun, "Isu Kemiskinan dan Ketidaksamarataan Pendapatan", dalam Che Mat, Siti Hadijah (ed), *Kemiskinan: Isu Pendapatan dan Program Pembasmian*. Sintok: Universiti Utara Malaysia Press, 2015 p. 9-21).
- Dewey, Alice G, *Peasant Marketing in Java*. Glencoe: The Free Press, 1962.
- Faaland, Just et al, *Dasar Ekonomi Baru: Pertumbuhan dan Pencapaian Ekonomi Orang Melayu*. Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors SDN BHD, 2005.
- Geertz, Clifford, *The Religion of Java*. Glencoe: The Free Press.
- Malinowski, B, *A Scientific Theory of Culture*. North Carolina Press, 1944.
- Soekmono, R. *Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia I*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1973
- Vqn Heekeren, H.R, *Prehistoric life in Indonesia*. Djakarta: Penerbit Soeroengan, 1955.
- Yacoob, Mohd. Fauzi, *Melayu Islam dan Ekonomi*. Kuala Lumpur: Pusat pengkajian Kecemerlangan Melayu (PKKM), Universiti Malaya, 2014.

Seyogyanya, etnis Melayu Indonesia dan etnis Melayu Malaysia sudah tentu memiliki berbagai kesamaan di dalam bahasa, sastra maupun budaya. Itulah kenapa kedua etnis Melayu ini disebut serumpun, tetapi tentu saja masing-masing etnis Melayu tersebut memiliki ciri dan corak tersendiri.

Saat ini, seiring perkembangan waktu, nuansa "keserumpunan" kedua etnis Melayu ini sepertinya mulai mengalami pergeseran-pergeseran. Pengaruh letak geografis, budaya lokal dan global, serta perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi sebagai faktor penerimaan pada akhirnya "mengubah" kesamaan menjadi kekhasan masing-masing bangsa. Di Indonesia, bahasa Melayu berkembang menjadi sangat berbeda dengan bahasa Melayu di Malaysia. Hal ini tentu berimbas pada kesusastraan masing-masing bangsa. Seni budaya tradisi dan modern, baik filosofi maupun praktisnya juga menjadi berbeda oleh karena faktor penerimaan tersebut.

Di buku ini, terhimpun berbagai tulisan yang cukup untuk menggambarkan kesamaan dan juga "keberbedaan" kedua etnis Melayu serumpun itu. Tulisan-tulisan di buku ini, merupakan makalah yang dihantarkan dalam seminar Khazanah Bahasa, Sastra dan Budaya Serumpun yang dilaksanakan oleh Fakultas Ilmu Budaya Universitas Andalas Padang.

fib *Unand*
Fakultas Ilmu Budaya Universitas Andalas
Kampus UNAND LIMAU MANIH, Telp. 0751-71227

PSIKM
Pusat Studi dan Informasi Kebudayaan Minangkabau
UNIVERSITAS ANDALAS

ISBN 978-602-14514-3-4

